Ma'naviy-ma'rifiy, ilmiy-adabiy jurnal
ISSN 2181-1881

MOTURIDIYLIK



The Maturidiyya - الماتريدية - Матуридизм



1/2023

ТАҲРИР ҲАЙЪАТИ

Ўзбекистон Республикаси Дин ишлари қўмитасининг 2023 йил 7 мартдаги 03-07/1503-сонли хулосаси асосида тайёрланди.

МУНДАРИЖА

Nigora J. YUSUPOVA,
International Islamic Academy of Uzbekistan,
Professor of ICESCO Department for
Islamic Studies and Islamic Civilization, (DSc).
Shaikhontakhur district. 100, Kazirabad,
Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: nigora.jaloliddin.qizi@mail.ru.

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/1

ИСЛОМДА ГЕНДЕР ТЕНГЛИКНИНГ ЎЗИГА ХОС ТАМОЙИЛЛАРИ

UNIQUE PRINCIPLES OF GENDER EQUALITY IN ISLAM

СВОЕОБРАЗНЫЕ ПРИНЦИПЫ ГЕНДЕРНОГО РАВЕНСТВА В ИСЛАМЕ

КИРИШ

Дунёдаги барча ривожланган мамлакатларда инсон ҳуқуқларининг ажралмас қисми ҳисобланган аёл ҳуқуқлари ва қонуний манфаатларини ҳимоя қилиш, хотин-қизлар ҳуқуқларини кафолатлаш, уларнинг камситилиши, оилавий зўравонликлардан ҳимоя қилиниши, шунингдек мазкур соҳанинг илмий-назарий, ҳуқуқий ҳамда институционал механизмларини тизимли ривожлантириш масаласига барча даражадаги давлат органлари томонидан жиддий эътибор қаратилмоқда.

Жаҳонда аёл ҳуқуқларини ҳимоя қилиш, жумладан, гендер тенглиги, жинсий камситишларни бартараф этиш, хотин-қизларни турли маиший зўравонликлардан ҳимоя қилиш, уларнинг ижтимоий, иқтисодий ва сиёсий ҳуқуқларини амалга оширишнинг ҳуқуқий механизмларини шакллантириш йўналишида илмий тадқиқот ишлари амалга оширилмоқда. Бу борада, айниқса, аёл ҳуқуқларини чуқур таҳлил қилиш, норматив-ҳуқуқий ҳужжатларда гендер тенглиги нуқтаи назаридан уларнинг экспертизасини ташкил этиш, хотин-қизлар камситилишининг барча шаклларига барҳам бериш, бу борада давлат ва нодавлат ташкилотлари ролини ошириш каби йўналишлардаги тадқиқотлар алоҳида аҳамият касб этмоқда.

Мамлакатимизда ҳам аёл ҳуқуқларини ҳимоя қилиш, уларнинг қонуний манфаатларини ҳимоя қилиш мақсадида кенг кўламли ислоҳотлар амалга оширилмоқда.

Маълумки, аёл ҳуқуқлари фақат юридик ҳолат эмас, балки, аёл ҳуқуқлари сиёсат билан, маънавият ва маърифат билан, диний эътиқод ва фалсафа билан, жамиятдаги турли ўзгаришлар билан боғлиқ ҳолатдир.

Шу нуқтаи назардан, ислом ҳуқуқи нормаларида аёллар масаласининг умумижтимоий жиҳатлари, ижтимоийтарихий негизларини, унинг маданиймаънавий хусусиятларини ҳамда ислом таълимотида аёллар масаласини ҳал этишнинг ижтимоий-иқтисодий, ҳуқуқий, маърифий-ташкилий жиҳатдан ўзига хослигини ҳуқуқий нуқтаи назардан ўрганиш ўзига хос масаладир. Ислом таълимоти аёлга унинг жинсига, биологик тузилишига қараб ҳақ-ҳуқуқ берди ва шу билан бирга вазифаларини ҳам тайин этди. Ислом таълимоти аёлни ҳаётнинг барча жабҳаларида: илм олишда, меҳнат қилишда, жамият тараққиётида қатнашишда, мол-мулкка эгалик қилишда ҳам эркак билан тенг ҳуқуқли қилди.

АСОСИЙ ҚИСМ

Биз аёл ҳуқуқларига доир ислом ҳуқуқидаги назарий муаммоларни таҳлил қилар эканмиз, ислом ҳуқуқидаги аёл ҳуқуқларига ёндашувда ўзига хос жиҳатлар мавжудлигини таъкидламасликнинг иложи йўқ.

Биринчидан, исломда аёл билан эркакнинг тенглиги ҳақида тушунча мавжуд бўлса ҳам, унинг бунга ёндашувидаги ўзига хослик баъзи бир омиллар билан тушунтирилади. Яъни, ислом ҳуқуқида эркак ва аёл шахсий, ижтимоий, иқтисодий ва сиёсий ҳуқуқларга бир хилда эгалиги эътироф этилади. Масалан, аёлнинг эркак каби шаъни, обрўсининг муҳофаза қилиниши, меҳнат қилиши, шахсий мулкка эга бўлиши, ворис бўлиши, мерос қолдириши, юқори мансабни эгаллаши (масалан, қози бўлиши), суд ишларида гувоҳ сифатида иштирок этиши, сайловларда қатнашиши (*байъат*) ва шунга ўхшаш ҳуқуқларга эга экани тан олинади. Шу билан бирга, бу ҳуқуқлар ўртасида баъзи тафовутларни кўриш мумкин. Бунинг асосий сабаби сифатида аёлнинг жисмоний хусусияти ҳамда унинг жамиятдаги ўрни ва иштирокининг даражаси кўрсатилади.

Аёлларда баъзи жисмоний хусусиятлар борлиги учун унга енгиликлар яратилган. Масалан, эркак киши ҳар қандай ҳолатда ибодатларидан озод қилинмаса, аёл *ҳайз* ва *нифос* ҳолатларида ибодатлардан озод қилинади, шунингдек исломда

Аннотация. *Бугунги кунда мамлакатимизда хотин-қизлар ҳаётининг умумижтимоий жиҳатлари, унинг маданий-маънавий хусусиятларини ҳамда оилавий муносабатларни йўлга қўйишнинг ижтимоий--иқтисодий, ҳуқуқий, маърифий-ташкилий жиҳатдан ўзига хослигини ҳар томонлама ўрганиш долзарб масалалардан биридир. Масаланинг долзарблиги шундаки, биринчидан, жамиятимиз тараққиётининг ҳозирги босқичида ўзбек халқи маънавиятини, жумладан, диний саводхонлигини соғломлаштириш жараёнида ислом таълимотининг аёллар масаласига оид қоидаларини илмий таҳлил қилиш ижтимоий заруриятдир. Иккинчидан, бугунги кунда аёлларнинг оилада ва жамиятда тутган ўринларини янада оширишда шариат кўрсатмаларини ўрганиш орқали ечимни топиш лозим бўлган масалаларда улардан фойдаланиш мумкин.*

Шу нуқтаи назардан ушбу мақолада минтақада қадимдан анъана сифатида қаралган ислом таълимотида белгиланган аёл ҳуқуқларининг моҳияти, ўзига хос хусусиятлари ва ижтимоий-иқтисодий, маънавий-маданий асослари Қуръони карим ва ҳадисларда белгиланган нормалар орқали ёритилган. Шунингдек, мақолада аёлларнинг ислом ҳуқуқида тартибга солинган оилавий муносабатлардан келиб чиқадиган ҳуқуқлари, жамиятдаги мавқелари, меҳнат қилишга оид ҳуқуқлари, ижтимоий, иқтисодий ҳуқуқларига оид қоидалар ўрганилган. Ўзбекистон Республикасида қабул қилинган норматив ҳужжатларда белгиланган аёл ҳуқуқларига оид вазифаларнинг маънавий, ҳуқуқий, тарбиявий, таълимий омиллари таҳлил қилинган.

Калит сўзлар: *Қуръон, ҳадис, аёл, гендер, оила, ислом ҳуқуқи, тенглик, полигамия, нафақа, маҳр.*

Abstract. *Today, a comprehensive study of social aspects, cultural and spiritual, as well as socio-economic, legal, educational, and organizational features of the women's issue in our country is one of the most pressing issues. The relevance of the issue is that, first of all, at the present stage of development of our society, it is socially necessary to conduct a scientific analysis of the Islamic doctrine regarding women's issues in the process of increasing the spirituality of the Uzbek people, including religious literacy. Secondly, analyzing and studying the basic principles of Sharia norms, it is necessary to correctly use this knowledge to improve the role of women in the family and society, which is very important today.*

In this regard, this article highlights the essence and characteristics, as well as the socio-economic, spiritual, and cultural foundations of women's rights in Islam using the example of the verses of the Qur'an and Hadith, which were considered in the region as traditions. The article also examines the family rights and obligations of women regulated in Islam, the status of women in society, the right to work, and social and economic rights. It analyzes the spiritual, legal, and educational factors of women's rights outlined in regulatory acts adopted in the Republic of Uzbekistan.

Keywords: *Qur'an, hadith, woman, gender, family, Islamic law, equality, polygamy, pension, mahr.*

Аннотация. *На сегодняшний день комплексное изучение социальных аспектов жизни женщин, её культурных и духовных, а также установление семейных отношении в социально-экономическом, правовом, образовательном и организационном аспектах в нашей стране является одним из актуальных вопросов. Актуальность вопроса заключается в том, что, прежде всего, на современном этапе развития нашего общества социально необходимо провести научный анализ норм исламской доктрины относительно женского вопроса в процессе повышения духовности узбекского народа, в том числе религиозной грамотности. Во-вторых, анализируя и изучая основные принципы норм шариата необходимо правильно использовать эти знания при улучшении роли женщин в семье и обществе, что на сегодняшний день очень актуально.*

В связи с этим в данной статье освещаются сущность и особенности, а также социально-экономические, духовные и культурные основы прав женщин, в исламе на примере аятов Корана и хадисов, которые рассматривались в регионе в виде традиций. В статье также рассматриваются семейные права и обязанности женщин, статус женщин в обществе, право на труд, социальные и экономические права регулируемые в исламе. Проанализированы духовные, правовые, образовательные факторы прав женщин, изложенные в нормативных актах, принятых в Республике Узбекистан.

Ключевые слова: *Коран, хадис, женщина, гендер, семья, исламское право, полигамия, обеспечение, махр.*

аёллар масжидга боришлари мумкин. Пайғамбар (с.а.в.) даврларида аёллар масжидга борганлар, бироқ эркаклар Жума намозига боришлари шарт бўлгани ҳолда, аёлларга мажбурий эмас. Демак, ислом аёл организмининг табиий вазифалари билан боғлиқ физиологик ва руҳий ўзига хослигини назарда тутиб унинг вазифаларини енгиллаштиради. Шу билан бирга, аёлларнинг заифлиги боис оилани нафақа билан таъминлаш мажбурияти ҳам эркакка юклатилган.

Аёлнинг оилани моддий таъминлаш мажбуриятидан озод қилингани ва унинг нафақаси болалигидан то вафотигача бошқаларга (ота-она, васий ёки ҳомий, эр) юклатилгани сабабли мерос масаласида аёлнинг улуши эркакникидан кам бўлган.

Иккинчидан, ислом ҳуқуқида аёлнинг битта эркакка никоҳланиши мумкинлиги уқтирилар экан, айни вақтда эркакларга нисбатан полигамияга рухсат берилди. (Абдулазиз Мансур, 2006:77). Биз ушбу мақолада ислом оила ҳуқуқидаги назарий муаммоларни таҳлил қилар эканмиз, полигамия масаласини ҳам тарихий, хам бугунги кундаги мусулмон мамлакатлари оила қонунчилигидаги ҳолат нуқтаи назардан ўргандик. Бу масала кўп танқидга учраган мавзу бўлса ҳам, фикримизча, бу қараш давр нуқтаи назаридан келиб чиққанини инобатга олиш лозим. Полигамия ислом олиб келган янгилик эмас, бу муносабат ислом таълимоти туфайли юмшатилган бўлса ҳам, Шарққа хос менталитет таъсирида ҳамда кўплаб иқтисодий, ижтимоий, сиёсий, ҳарбий омиллар туфайли ўша давр учун полигамия рухсат этилди ва аввалдан минтақада мавжуд кўпхотинлик қайсидур маънода чегараланди. Асосий жиҳати полигамия бу рухсат (мубоҳ), бажарилиши мажбурий бўлган (фарз) кўрсатма эмас. Шунингдек, унинг оғир шарти сифатида Қуръони каримда адолат зикр қилинган, адолатни инсон зоти бажара олмаслиги шариат манбаларининг ўзида қатъий таъкидланган. (Юсупова Н., 2019:60)

Ушбу масалада аксарият ҳолларда Қуръони каримда эркакларга тўрттагача уйланишга рухсат берилган, деган қараш масаланинг асл моҳиятини тушунтиришда муаммо борлигини кўрсатади. Назаримизда, бу масалани шарҳлашда инсонларни илмий асосланган хулосага эга бўлишлари учун уламоларнинг таҳлилий қарашларига таянмоқ керак.

Нисо сурасининг учинчи оятида тўрт нафаргача уйланишга рухсат берила туриб, дарҳол орқасидан “Агар улар ўртасида адолат ва тенгликни барқарор қила олмасликдан қўрқсангиз, фақат битта хотин билан кифояланинг”, дейилади. Яна шу суранинг 129-оятида: “Ҳар канча уринсангизлар ҳам хотинларингиз ўртасида адолат қилишга қодир бўлмайсизлар” (Абдулазиз Мансур, 2006:77), дейилади.

Демак, шариатда кўпхотинликка ҳеч қандай шарт-шароитсиз, тўғридан-тўғри рухсат берилган эмас. Кўпхотинлик шартларини бажариш ғоят оғир масала. Аён бўладики, Қуръони каримнинг ушбу масалага оид ояти исломгача бўлган даврда кенг тарқалган кўпхотинликни тартибга солиш учун нозил қилинган.

Якка никоҳлилик тамойили юксак ахлоқий қоидалардан келиб чиқмоғи лозим. Бундай қоида жамият тараққиётининг ҳозирги босқичидаги никоҳ-оила муносабатлари талабларига жавоб беради. Бу қоиданинг бузилиши никоҳни ҳақиқий эмас деб топишдан ташқари, қонунни бузган шахсларни жиноий жавобгарликка тортишга ҳам асос бўлади.

Ислом ҳуқуқида аёл ҳуқуқлари борасида мазкур масалалар кўп тортишувлар мавзуси бўлса ҳам, эътироф этиш керакки, ислом таълимоти аёлларга муносабат борасида янгиликлар олиб келган ва у “инқилоб” нуқтаси бўлган. Назаримизда, ислом ҳуқуқининг ўз тарихий шарт-шароитлари доирасидаги нормалари (масалан, аёллар ҳуқуқлари соҳасидаги баъзи чеклашлар) ни мутлақо ўзгармас нормалар сифатида қараш тўғри эмас. Зеро, жамият ривожланиб, тараққий этиб боради.

МУҲОКАМА

Умумий қилиб айтганда, ислом аёлларга раҳм-шафқат, меҳр кўрсатиш билан унинг мақомини кўтарди ва бахтли ҳаёт кечириши учун қатор нормаларни жорий этди. Ушбу нормаларнинг бажарилиши Қуръон оятлари ва Пайғамбаримиз (с.а.в.) ҳадислари орқали мустаҳкамланди.

Ислом ҳуқуқининг илоҳий манбалари бўлган Қуръон ва суннада аёлларга боғлиқ масалаларнинг ёритилиши ҳақида фикр юритганда айтиш мумкинки, Қуръони карим ислом ҳуқуқининг асосий манбаи сифатида йўналтирувчи вазифани бажарган. Шу боис, ундаги оятлар масалани асосан умумий тарзда ёритади.

Қуръони каримда аёл масаласига оид 309 та оят мавжуд бўлиб, улардан 161 таси Маккада ва 148 таси Мадинада нозил бўлган. (Саййида Исмат ад-дин Каркар, 2004:72)

Аёллар масалалари билан боғлиқ Макка даврида нозил бўлган оятларни ўрганганда шундай хулосага келиш мумкинки, у даврда Қуръон оятларининг асосий мавзуси қуйидаги мақсадларга қаратилган:

Жамиятда аёлларга нотўғри муносабатни, салбий ёндашувни йўқотиш. Бунда масала бир неча томондан таҳлил қилинган.

Биринчидан, аёлнинг инсон сифатидаги қадрини баҳолашга урғу берилган. Масалан, арабларда янги туғилган қизлардан ор қилиб, уларни тириклайин кўмиш одати бўлган. Бундан ташқари фарзандларни, шу жумладан, қизларни камбағалликдан қўрқиб ўлдиришган.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Қуръонда ушбу одатлар танқид остига олиниб, бундай қараш ва амалиётлар қораланган. (Абдулазиз Мансур, 2006)

Иккинчидан, аёлнинг хотин сифатида камситилиши, унинг таҳқирланиши ва унга ашёдек муносабатда бўлиш ўрнига унга нисбатан меҳр-шафқат билан муносабатда бўлиш тарғиб қилинган (Абдулазиз Мансур, 2006:175).

Учинчидан, она сифатида аёлга нисбатан ҳурмат-эҳтиром таъминланди (Абдулазиз Мансур, 2006:284).

Бу ислом ҳуқуқининг асосий манбаи бўлган Қуръонда аёл масаласи ва ҳуқуқларига оид қарашларнинг умумлаштирилган кўриниши бўлиб, бу масалалар бошқа манбаларда ҳам мустаҳкамланган.

Маълумки, Қуръони каримда жумлаларни қисмларга ажратиб таърифлаш анъанавий бўлмаган. Ҳар бир тилда, жумладан, араб тилида ҳам, эркак кишилар ва хотин-қизларга мурожаат қилганда соддагина хонимлар ва жаноблар дея қолишади. Аммо оятларни кўрганимизда, ҳар бир жинс вакилларининг тенглигини, Аллоҳ таоло ҳузурида ҳурматга сазаворлигини таъкидлаш мақсадида, айтайлик, эркак кишининг белгилари ва хусусиятларини тавсифловчи сўзлар (сифатлар) беками-кўст, айнан аёлларга ҳам тегишли тарзда ифодаланади. Яъни, қуйидагича:

Эркаклар	Аёллар
Муслим	Муслима
Мўмин	Мўмина
Итоатли	Итоатли
Ростгўй	Ростгўй
Сабрли	Сабрли
Тавозели	Тавозели
Садақа қилувчи	Садақа қилувчи

Қуръондан сўнг кенг қамровли ва ҳажми катта бўлган манба бу Ҳадислар яъни суннадир. Сунна Қуръон оятларини қўллаб-қувватлаш, Қуръон ҳукмларидаги баъзи ҳолатларни изоҳлаш, керак бўлса баъзи ҳукмларнинг амал қилиш доирасини чеклаш ёки кенгайтириш ва янги нормалар жорий қилиш вазифаларини бажарган. Масалан, Нисо сурасида аёлларнинг мерос улушлари кўрсатиб берилган бўлса ҳадисларда ҳам ушбу норма асосида Пайғамбар (с.а.в.)нинг ҳукм чиқарганлигини кўриш мумкин (Бухорий, 1997:279–281). Шунингдек, ушбу сурада уйланиш ҳақида ҳукм келган, ҳадисларда эса уйланиш тартиби ва шакли ойдинлаштирилади. Яъни мерос ҳақидаги оятда умумий ҳолда мерос тақсимоти ҳақида гап кетган бўлса, ҳадислар қонуний меросхўрга васият қилинмаслиги ҳамда васият мерос мулкнинг учдан бир қисми миқдоридан ошмаслиги кўрсатилган (Бухорий, 1997:279–280). Шу билан бирга, Нисо сурасида никоҳланиш тақиқланган аёлларни санаб ўтилган бўлса, ҳадисларда унга баъзи қўшимчалар киритилган ва баъзи никоҳ турлари таъқиқлаган (Бухорий, 1994:398–400).

Умумий ҳолда ҳадисларни ўрганганда, аёл ҳуқуқи борасида қуйидаги нормаларни қисқача кўрсатишга ҳаракат қилдик. Лекин бу – мақсадга эришдик дегани эмас. Чунки, ҳадисларнинг ҳар хил йўллар билан бизгача етиб келиши, ҳадис тўпловчининг ўзига хос ёндашуви асосида қўлимиздаги ҳадис китобларидаги мавжуд ҳадисларни тўлиқ, деб бўлмайди. Биз мавзуни Имом Бухорийнинг “ал-Жомеъ ас-саҳиҳ” асари асосида ўргандик. Унда етти ярим минг атрофида ҳадис бўлса, такрорларини олиб ташлаганда икки ярим минг ҳадис қолади. Маълумки, Имом Бухорий ушбу ҳадисларни юз минг ишончли ҳадис ичидан сайлаб олган. Демак, биз ҳадисларнинг атиги икки фоизи билан ишлаган бўламиз.

Демак, “саҳиҳ” яъни ишончли ҳадисларда биринчидан, аёлларнинг ижтимоий ҳуқуқлари борасида аёлнинг эркаклар сингари билим олиш ҳуқуқи эътироф этилади. (al-Бухорий, 1991:41).

Иккинчидан, иқтисодий ҳуқуқлар борасида аёлнинг ҳуқуқий лаёқати, яъни молмулкка эгалик қилиш, мерос олиш каби ҳуқуқлари, муомала лаёқати ҳамда шахсий мулкини эркин тасарруф қилиш ҳуқуқлари тан олинади. (Бухорий, 1993:19; 142; 186)

Учинчидан, оилавий муносабатлар доирасида никоҳ шартномасини тузиш, гувоҳлар, розилик каби шартлар, никоҳ шартномасида томонларнинг шартлар қўйиши, шартнома тузилганда валий (ҳомий ёки васий)нинг иштироки, Қуръонга кўра уйланиш тақиқланган аёл (маҳрам)лар турлари билан бирга бошқа қўшимча турлари ҳам кўрсатиб ўтилган. Шу билан бирга, маҳрамликни юзага келтирадиган эмизишнинг шартлари, аёлларнинг никоҳ шартномасидан келиб чиқадиган маҳр, нафақа ва мерос олиш каби мулкий ҳуқуқлари, полигамия, тақиқланган никоҳ шакллари, масалан, вақтинчалик никоҳ ҳамда ака-сингилнинг бошқа ака-сингил билан маҳрсиз уйланиши шарт қилинган никоҳ (шиғор) нинг тақиқланиши, эрнинг аёлга нисбатан қандай муносабатда бўлиши, аёлнинг никоҳни бекор

қилиш ҳуқуқи (хулъ), ажралишнинг бошқа турлари (лиъон), эри бедарак йўқолган аёл ҳуқуқлари ва насабни белгилаш шартлари баён қилинган (Бухорий, 1993:92).

Тўртинчидан, уруш ҳолатида, аёлларни иложи борича асрашга ҳаракат қилиниб, уларнинг ҳаж амаллари урушда иштирок этиши билан тенг эканли кўрсатилган. Шунга қарамасдан, аёлнинг урушларда жангчиларга ёрдам бериш мақсадида ҳамшира ёки озиқ-овқат етказиб берувчи киши сифатида иштирок этишига рухсат берилган. Лекин ҳар қандай ҳолатда уруш пайтида руҳонийлар, қариялар ва ёш болалар сингари аёллар ҳам ўлдириш тақиқланган (Бухорий, 1993:254–255; 294).

НАТИЖА

Кўриб турганимиздек, ислом ҳуқуқининг асосий манбалари Қуръон ва суннада аёл ҳуқуқлари ва улар билан боғлиқ масалалар атрорфлича ёритилган бўлиб, улардаги нормаларнинг ҳаммасида аёл улуғланган, унинг жамиятдаги ўрни кўрсатиб берилган ҳамда аёлларга кенг ҳуқуқлар берилган.

Юқорида баён этилганларга асосланиб, қуйидаги хулосаларга келамиз:

Аёл ҳуқуқлари муаммоларига доир юридик адабиётни таҳлил қилар эканмиз, ислом ҳуқуқидаги аёл ҳуқуқларини ўрганишга хос хусусиятларини таъкидламасликнинг иложи йўқ.

Биринчидан, ҳуқуқий ҳамда диний нормаларни ўз ичига олган ислом ҳуқуқининг тузилишини инобатга олиб, ушбу муаммони ҳам умумий нормалар даражасида, ҳам ҳуқуқий нормалар даражасида ўрганишни тақазо этади. Шуни ҳисобга олган ҳолда исломда аёл ҳуқуқларини ислом ҳуқуқининг асл манбалари Қуръони карим ва ҳадислар асосида очиб бериш лозим.

Иккинчидан, ислом ҳуқуқи моҳиятига кўра фуқаролар ўртасидаги мулкий ва шахсий муносабатларни тартибга соладиган ҳуқуқдир. Ушбу тизимдан келиб чиқиб исломда аёллар ҳуқуқий ҳолатининг мазмуни ислом ҳуқуқида мавжуд бўлган никоҳ, оила, ажралиш мерос, мулкий муносабатлар билан қўшиб ўрганилади.

Учинчидан, ислом ҳуқуқи нормаларининг ўзига хослигини ҳисобга олиб, ислом таълимотида аёлларнинг ҳуқуқий аҳволини очиб беришда ижтимоий-ҳуқуқий жиҳатдан ёндашиш зарур. Чунки аёллар масаласи, аслида, умумижтимоий ҳодисадир, аммо унинг тадқиқот доираси аҳолининг алоҳида қатлами – аёлларнинг инсоний яшашини, меҳнат ва ижод қилишини, ижтимоий ҳаётда, давлат ишларида қатнашишини, оилавий муносабатларда тенг ҳуқуқлилигини таъминлаш йўлларини ўрганишдир.

Шунинг учун илмий адабиётларда мавжуд бўлган ушбу ёндашувлар доирасидаги асосий йўналишларни белгилаб олишимиз зарур.

Ижтимоий-ҳуқуқий ёндашув доирасидаги йўналишларга аёлар масаласини урф-одатлар, миллий маданиятлар, ижтимоий институтлар, ҳуқуқ ва жамият билан боғлаб ўрганишларини киритиш мумкин. Ушбу қарашлар ва концепцияларни таҳлил қилган ҳамда замонавий муаммолар нуктаи назаридан келиб чиққан ҳолда исломда аёллар масаласини, бизнингча, қуйидаги йўналишлар:

– ислом ҳуқуқида аёлларнинг ижтимоий-ҳуқуқий аҳволини;
– иқтисодий муносабатлардаги иштирокини;
– сиёсий тизимлардаги мавқеини;
– маданий ривожланиш ва диний ҳаётдаги ўрнини;
– оилавий муносабатларнинг шаклланиши ва мустаҳкамлашдаги ўрнини ислом ҳуқуқининг асосий манбаълари Қуръони карим ва ҳадислар асосида ўрганиш орқали тадқиқ этиш мумкин.

Шўро даврида Қуръони карим ва ҳадисларда белгилаб берилган, ислом ҳуқуқшунослари асарларида баён қилинган аёлга нисбатан адолат, бурч, мажбурият каби тушунчалар, оилага муносабат, эрхотин, ота-она ва болалар ҳамда қариндошлар ўртасидаги муносабатлар, умуминсоний ахлоқ қадриятларидан келиб чиққан асосий талаблар тўғрисида узоқ йиллар давомида оғиз очишга йўл қўйилмаган.

Ислом ҳуқуқи нормаларида ота-оналар ва болаларнинг маънавий бурчлари, эрхотинлар ва оиланинг бошқа аъзолари ўртасидаги оилавий муносабат, кексалар ва етимларга ғамхўрлик қилиш, оилани мустаҳкамлаш ва бошқа маиший муносабатлар нафақат умуминсоний қадриятларни, балки махсус шарқона ижтимоий-маданий, алоҳида ўзига хос тамойилларни ҳам ўзида мужассамлаганлиги билан аҳамиятлидир. Аммо минтақамизнинг давлат ва ҳуқуқ тарихи билан боғлиқ ислом ҳуқуқи таълимотидаги мазкур нормаларни шўролар ҳокимияти даврида нафақат ўрганишмаган ва тарғиб қилишмаган, аксинча, улар динга қарши кураш байроғи остида ахлоққа зиён етказади, деб қаттиқ танқид остига олинган.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Ислом таълимотига кўра, эркак ва аёл тенгдирлар, улар ижтимоий ва дунёвий вазифаларни ўз эҳтиёжлари ва талабларига хос равишда (яъни аёл – аёллик вазифасини, эркак – эркаклик вазифасини) адо этиши ва фақатгина эзгу ишларга қўл уришлари лозим. Бу ҳақда Қуръони каримнинг Бақара сураси 228-оятида: “Аёллар учун (белгиланган ҳуқуқлар) ўз меъёрида эркаклар (ҳуқуқи) билан тенгдир...”, шунингдек, Нисо сураси 19-оятида Аллоҳ таоло эркакларга қарата: “Улар билан тотув турмуш кечиринглар”, деб буюради;

Ислом ҳуқуқида аёл оилавий муносатбатга киришар экан унга ўз тақдирини белгилаш ҳуқуқи берилган. Бундан ташқари у оилада тўла муомала лаёқатига эга шахс сифатида мулкий ва номулкий ҳуқуққа эга. Исломда оила қуришнинг энг асосий ва муқаддас шарти никоҳдир. Ислом ҳуқуқи нормаларида никоҳ масаласи атрофлича ишланган. Унда никоҳдан ўтиш шартлари, никоҳни ҳақиқий эмас деб таниш асослари, эр ва хотиннинг ҳуқуқ ва мажбуриятлари, никоҳдан ажралиш масалалари белгиланган. Ислом ҳуқуқи нормаларида белгиланган шартларнинг асосий мақсади соғлом, пок никоҳ муносабатини вужудга келтиришдан иборат. Эр билан хотин ўртасидаги муносабатлар аёлнинг эрга ёки эрнинг аёлга иқтисодий ҳамда юридик жиҳатдан қарамлиги асосида эмас, никоҳ иттифоқи билан боғланган ҳамда оилавий муносабатларда тенг ҳуқуқ ва бурчларга эга бўлган шахсларнинг ўзаро ёрдам, бир-бирини қўллабқувватлаши негизида қурилади. Демак, биринчидан, ислом ҳуқуқида никоҳ бу – эркак ва аёлнинг ўз хоҳишини эркин ифода этиб, ихтиёрий тузган иттифоқи; ислом ҳуқуқи нормалари ҳар бир шахснинг ўз эркини ўз розилиги билан ифода этиш қобилиятига эга бўлишини назарда тутади; иккинчидан, никоҳланувчиларнинг ҳар бири никоҳга киришда ҳам, никоҳ давомида ҳам шахсий ва мулкий ҳуқуқлардан тенг фойдаланадилар; учинчидан, никоҳ – муқаддас, абадий ва умрбод иттифоқ бўлиб, унинг энг олий мақсади насл қолдириш ва болаларни тарбиялашдир. Ислом ҳуқуқида аёлларнинг оилавий муносабатлардан келиб чиқадиган барча ҳуқуқ ва мажбуриятлари замонавий қонунчиликдаги ҳуқуқлар билан ҳамоҳанг бўлиши билан биргаликда бир қатор ўзига хосликлар ҳам борки, улар асосан моддий таъминот, маҳр, мерос каби мулкий муносабатларда кўринади.

Ислом ҳуқуқининг оилавий муносабатлардаги қарашларида умуминсоний қадриятлар ва инсонпарварлик ғоялари, Шарққа хос ахлоқий тарбия тамойиллари ўз ифодасини топган. Ислом ҳуқуқидаги ахлоқ нормалари асосан патриархал типдаги ҳуқуқ нормаларини ифодаласа ҳам, асли оилани, эрхотин ҳаёти пойдеворини мустаҳкамлашга қаратилган. Ислом оила ҳуқуқига кўра, эр оила бошлиғи, масъул кишиси, оила бошқарувчисидир. Бу ҳақда Қуръони каримнинг Нисо сураси 34-оятида: “Эркаклар хотинлар устидан (оила бошлиғи сифатида доимий) қоим турувчилардир. Сабаб – Аллоҳ уларнинг бирлари (эркаклар)ни бирлари (аёллар)дан (баъзи хусусиятларда) ортиқ қилгани ва (эркаклар ўз оиласига) ўз мол-мулкларидан сарф қилиб туришларидир. (Аёллар ичида) солиҳалари – бу (Аллоҳга) итоатли, ғойибга Аллоҳ сақлаганича ҳимоятли (яъни, эрларининг сирлари, мулклари ва обрўларини сақловчи)лардир...” (Абдулазиз Мансур, 2006:84), дейилади. Шариат ҳукмига кўра эр аввало оиланинг барча молиявий тарафларига жавобгар бўлган, уни четдан бўладиган ҳар қандай хуружлардан ҳимоя қиладиган шахсдир. Демак, Нисо сураси, 34-оятида келган “Эркаклар аёлларга раҳбардирлар” дейилиши бу мажбуриятга чақириқдир, улуғлашга эмас. Чунки унинг зиммасига оила манфаатларини рўёбга чиқаришдек масъулиятли вазифа юклатилган. Шу ўринда мулоҳаза, исломда эрнинг оила боши сифатида эътироф этилиши, баъзи бир масалаларда унга устунлик берилиши, умуман эрхотининг тенглиги инкор этилади деган хулосага олиб келмаслиги керак. Ислом таълимотига биноан хотиннинг эрга итоат қилиши унинг шахсига сиғиниш ва сўзсиз унга бўйсунишини англатмайди. Бу нарсани маънавий ҳурмат ва ўзаро ишонч, ўзаро меҳр-муҳаббат кўрсатиш нуқтаи назаридан тушунмоқ лозим. Эр билан хотин ўртасидаги муносабатлар аёлнинг эрга иқтисодий ҳамда ҳуқуқий жиҳатдан қарамлиги асосида эмас, никоҳ иттифоқи билан боғланган ҳамда оилавий муносабатларда тенг ҳуқуқ ва бурчларга эга бўлган шахсларнинг ўзаро ёрдам, бир-бирини қўллаб-қувватлаши негизида қурилади;

– ислом динидан аввалги даврларда аёл учун мулк берилмаган ва у фойда берадиган биронта мустақил иш қилиш, ҳатто ворислик ҳуқуқидан ҳам маҳрум эди. Ислом дини эса аёлнинг эркакка бутунлай тобе эмаслигини, у ҳам эркак сингари мулкка эгалик қилиши ва уни тасарруф этиши мумкинлигини жорий қилди;

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

– исломда аёлга аввало инсоний вужуд сифатида қаралади ва унинг ҳам худди эркаклар каби инсоний руҳ ва жон эгаси эканли эътироф этилади: “Эй одамлар, сизларни бир жон (Одам) дан яратган ва ундан жуфти (Ҳаво)ни яратган ҳамда иккисидан кўп эркак ва аёлларни тарқатган Раббингиздан қўрқингиз!..” (Нисо сураси, 1-оят; Ҳужурот сураси, 13-оят) (Абдулазиз Мансур, 2006:77; 517). Ушбу оят орқали ислом маданияти аёлнинг инсоний фазилатларини тўла эътироф этди, унга таълим соҳасини кўрсатди, балоғатга етгандан сўнг, барча ишларда тўла молиявий иқтирдорни берди. Унинг эри ҳам, отаси ҳам унга тегишли бўлган нарсаларга ва ҳатто маҳрига ҳам дахлсизлиги кафолатланди. Ислом дини аёлга меҳнат қилишни ман этмади, балки, ўз табиатига муносиб ишларни танлаши лозимлигини уқтирди. Шу тариқа аёл оғир меҳнатдан асралди. Ислом таълимоти аёлнинг жамиятдаги ўзига хос аҳволини ҳар томонлама ҳисобга олиш унинг ижтимоий ҳаётда тўлақонли иштирок этиш имкониятларини инкор этмайди, балки шу имкониятларнинг мақсадга мувофиқ ҳолда амалга оширилишини таъминлаш йўлйўриқларини аниқлаб беради. Аёллар турмуш тарзининг маиший хусусиятларини ҳисобга олган ҳолда улар учун меҳнат фаолиятининг манфаатдорлик йўллари кўрсатилган. Бу нарса аёлнинг ижтимоий ҳимояси учун кафолат бўлиб хизмат қилади;

– шунингдек, исломда аёлларнинг сиёсий ижтимоий ҳаётга алоқадор масалаларда ҳам ўз фикрини баён этишга ҳамда жамият аъзоларининг ҳаққуқуқларини ҳимоя этишга ҳақли эканликлари, аёлларнинг жамият равнақи йўлида фаол иштирок этишларига замин яратди;

– ислом ҳуқуқи аёлларга жинсига, латофатига, биологик тузилишига қараб ҳақ-ҳуқуқларини берди ва шу билан бирга бир қатор вазифаларини ҳам тайин этди. Ислом ҳуқуқи аёллар жуссасининг заифлигини ҳиссобга олиб, эркакларга оғиррок маъсулият юклади. Оилада қизларни боқиш, уларни кийинтириш, тарбиялаш, вояга етказиш ота ёки аканинг, улар бўлмаган тақдирда бошқа бир эр қариндошларнинг бурчи қилиб белгиланди. Қизлар вояга етиб турмушга чиққанларидан кейин бу масъулият эрларига юклатилади. Иқтисодий омил оиланинг мустаҳкамлигини таъминлашда муҳим аҳамиятга эга. Аёл жинси ҳомиладорлик, бола туғиш ва уни парвариш қилиш жараёнида ўзининг ва зурриётининг моддий эҳтиёжини қондириш учун эркин фаолият олиб бора олмайди. Бу вазифани эр амалга оширади. Эркак оиланинг муҳофазасини таъминловчи, уни моддий таъминотчиси, меҳнат қуролларининг, уй-жой, рўзғор ашёларининг эгаси, бундан ташқари ақлий ҳамда жисмоний тамондан кучли бўлгани учун ҳам оиланинг раҳнамоси даражасига кўтарилади.

ХУЛОСА

Ислом динининг жамиятдаги маънавий аҳамиятини инкор этиб бўлмайди. ислом дини – кишилар ҳаётининг маънавий-ахлоқий жиҳатларини мувофиқлаштирадиган жуда кўп инсоний меъёрларни қарор топтириб келди ва келмоқда. Мазкур меъёрлар ўз эътиборига кўра ахлоқнинг умуминсоний меъёрлари бўлиши билан бирга, диннинг ҳам ижобий ва инсоний мавқеини истисно этмайди.

Диний қадриятларнинг тикланиши – жамиятни маънавий соғломлаштириш ва оилани мустаҳкамлаш учун ижобий аҳамиятга эга. Бироқ унинг тамойил ва ақидалари юзаки ва нотўғри талқин этилганда хотин-қизларнинг оилада ва жамиятда таҳқирланишига ҳам олиб келиши мумкин. Шуни қайд этиш лозимки, сўнгги пайтларда айрим минтақаларда ислом ва шариат талаблари ниқоби остида хотинқизларнинг ҳақ-ҳуқуқ ва эркинликлари камситилиб келинмоқда. Ҳозирги куннинг бундай иллатларини исломнинг маънавий-ахлоқий талаблари ниқоби остида оқлаш жамиятда “ислом ва хотин-қизлар” масаласига юзаки, жоҳилона муносабатда бўлишни қўллаб-қувватлашдан бошқа нарса эмас.

Пайғамбар (с.а.в.): “Аёллар ва болалар билан бўладиган муносабатларингизда адолатли бўлинглар, зеро адолат исломда инсон камолининг белгисидир” (Муаллифлар жамоаси. Минг бир ҳадис, 1991:223), – деган. Шариат қонунларида тарғиб этилган бундай таълимот туфайли оилаларда аёллар она, рафиқа, уй бекаси, опа-сингил сифатида қадрланади. Оталари, эрлари, ака ва укалари уларнинг ор-номусларини ҳимоя қилишган ҳамда моддий ва маънавий жиҳатдан мунтазам қўллаб туришган.

Исломда яхшилик ва ҳақгўйлик жамиятнинг ҳамма аъзоларига тааллуқли. Бу нарса биринчи навбатда оила ва асосан эр-хотин ўртасидаги муносабатларда шаклланмоғи лозим бўлади. Бу ҳақда Қуръони каримда ҳам, ҳадиси шарифларда ҳам кўп тўхталган.

Аллоҳ ҳар бир мусулмон кишига ўз аёлига нисбатан яхши муносабатда бўлишни буюради. Пайғамбар (с.а.в.)нинг Арафот тоғида қилган

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

хутбасида шундай дейилади: “Эй инсонлар! Аёллар ҳақларига риоя этингиз. Улар билан меҳр-шафқат ила муомалада бўлингиз. Уларнинг ҳақлари хусусида Аллоҳдан қўрқингиз! Аёллар сизларга тангрининг омонатидир. Уларни Аллоҳ номи билан олдингиз. Улар амри илоҳий ила сизларга ҳалол бўлди. Сизларнинг хотинларингиз устида ҳақларингиз бўлгани каби, хотинларингизнинг ҳам сизларда ҳақлари бор”. Абу Хурайра (р.а.)дан ривоят қилинган яна бир ҳадисда: “Аёл қовурғадан яратилган бўлиб... Агар уни тўғрилашга ҳаракат қилсанг, синдириб қўясан... Бас, шундай экан, аёллар билан доимо яхшиликча маслаҳатлашингизлар!” (Бухорий, 1994:421), дейилади.

Аёлларнинг ақл-идроки, ор-номуси, ҳақ-ҳуқуқлари исломда улуғланган экан, мустақил Ўзбекистонда соғлом авлодни тарбиялаш, оилани мустаҳкамлаш, аёлларни эъзозлаш, оналик ва болаликни муҳофаза этишдек муқаддас диний ва инсоний бурчларни адо этиш борасида бир қатор амалий дастурлар ишлаб чиқилди ва ҳаётга татбиқ қилинди. Бугун мамлакатимизда 2019 йил 2 сентябрда қабул қилинган ЎРҚ-562-сонли “Хотин-қизлар ва эркаклар учун тенг ҳуқуқ ҳамда имкониятлар кафолатлари тўғрисида”ги Ўзбекистон Республикасининг қонунида, 2022-2026 йилларга мўлжалланган янги Ўзбекистоннинг тараққиёт стратегиясида ҳам **“**Гендер тенгликни таъминлаш сиёсатини давом эттириш, хотин-қизларнинг ижтимоий-сиёсий фаоллигини ошириш, уларни қўллаб-қувватлашга доир ислоҳотларни амалга ошириш**”,** шунингдек “...хотин-қизлар ва ёшларни давлат томонидан ижтимоий қўллаб-қувватлашни янада кучайтириш...” каби вазифалар назарда тутилган. Бундан ташқари, Ўзбекистон Республикаси Президентининг фармон ва қарорлари ҳамда кўплаб норматив ҳужжатлар орқали хотин-қизларнинг жамиятдаги ўрни ва мавқеини янада ошириш, иззатикромини жойига қўйиш, уларнинг оғирини енгил қилиш масалалари давлат, ҳукумат, жойлардаги ҳокимликлар ҳамда кенг жамоатчиликнинг асосий вазифаси сифатида янги босқичда ривожлантирилмоқда. Чунки, ҳар қайси жамиятнинг маданий даражаси ва маънавий баркамоллиги аёлларга бўлган муносабат билан белгиланади. Зеро, ҳадиси шарифда ривоят қилинишича, аёлларни фақат карамли кишиларгина ҳурмат қилади. (Муҳаммад Камол, 2000:85) Шу боис, исломда аёл ҳуқуқлари билан боғлиқ масалаларнинг замонамиз учун аҳамиятли жиҳатлари, тарихий негизларини, маданий-маънавий хусусиятларини ижтимоий, иқтисодий, ҳуқуқий, маърифий-ташкилий ўзига хослигини ислом ҳуқуқининг асосий манбалари ва диёримиздан етишиб чиққан фақиҳларнинг илмий мероси асосида тадқиқ этиш ва одат ҳуқуқи билан қиёсий ўрганиш мафкуравий курашлар авж олиб бораётган ҳозирги кун учун ўта зарур масаладир. Негаки, бугун президентимиз таъкидлаганидек, “...оилаларимиз, маҳаллаларимизда, бутун жамиятимизда соғлом муҳитни мустаҳкамлаш, ёшлар тарбияси, тинч-осуда ҳаётимизни, муқаддас динимиз поклигини асраш вазифаси бугунги кунда улкан аҳамият касб этмоқда” (Мирзиёев Ш., 2017:119.).

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

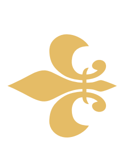
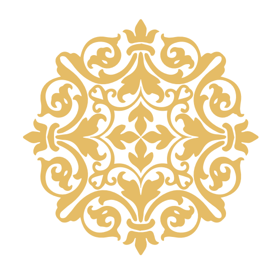
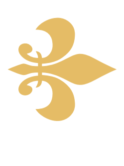
1. Абдулазиз Мансур. (2006). Қуръони карим маъноларининг таржима ва тафсири. Тошкент: “Тошкент ислом университети” нашриёт-матбаа бирлашмаси.
2. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил Бухорий. (1997). Ал-Жоме ас-саҳиҳ. Ж. 4. Тошкент.: “Қ.Б.Т”.
3. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил Бухорий. (1994). Ҳадис. Ал-Жоме ас-саҳиҳ. Ж. 3. Тошкент: “Қомуслар бош таҳририяти”.
4. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил Бухорий. (1991). Ҳадис. Ал-Жоме ас-саҳиҳ. Ж. 1. Тошкент: “Қомуслар бош таҳририяти”.
5. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил Бухорий. (1993). Ҳадис. Ал-Жоме ас-саҳиҳ. Ж. 2. Тошкент: “Қомуслар бош таҳририяти”.
6. Машанов М. (1876). Муҳамеданский брак в сравнении с христианским браком, в отношении их влияния на семейную и общественную жизн человека. Казан.: Типо-и литография К.А. Тилли.
7. Муҳамедов Р. (199). Аёл ҳуқуқи қонун ҳимоясида. Тошкент: Қонун ҳимоясида.
8. Муаллифлар жамоаси. (1991).Минг бир ҳадис. Тошкент: Ўзбекистон.
9. Муҳаммад Камол. (2000). Мусулмон аёлларга маслаҳатлар. Тошкент: “Мовароуннаҳр” нашриёти.
10. Саййида Исмат ад-дин Каркар. (2004). Қуръон оятларида аёл. Тунис: “Табъ бимаснаъ ал-китоб лиш-ширкат ат-тунисия лит-тавзиъ” нашриёти.
11. Юсупова Н. (2019). Ислом оила ҳуқуқи: пайдо бўлиши, ривожланиши, манбалари ва институтлари. Тошкент: “Сомплех Принт”.
12. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2022 йил 28 январдаги ПФ–60-сон “2022–2026 йилларга мўлжалланган янги Ўзбекистоннинг тараққиёт стратегияси тўғрисида”ги Фармони // Ўзбекистон Республикаси қонун ҳужжатлари тўплами, № 4.
13. Ўзбекистон Республикаси Президентининг Олий Мажлисга мурожаатномаси // Халқ сўзи. 29.12.2018.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

14. Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг “Ижтимоий барқарорликни таъминлаш, муқаддас динимизнинг софлигини асраш – давр талаби” мавзусидаги анжумандаги нутқи // Халқ сўзи, № 119. 16.06.2017.

REFERENCES

1. Abdulaziz Mansur. (2006). Translation and interpretation of the meanings of the Holy Qur’an. Tashkent: “Tashkent Islamic University” publishing-printing association.
2. Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari. (1997). Al-Jami’ al-Sahih. Vol. 4. Tashkent.: “Q.B.T.”
3. Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari. (1994). Hadith. Al-Jami’ al-Sahih. Vol. 3. Tashkent: “Қомуслар бош таҳририяти”
4. Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari. (1991). Hadith. Al-Jami’ al-Sahih. Vol. 1. Tashkent: “Қомуслар бош таҳририяти”
5. Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari. (1993). Hadith. Al-Jami al-Sahih. Vol. 2. Tashkent: “Қомуслар бош таҳририяти”
6. Mashanov M. (1876). Muhammedan marriage and its comparison with Christian marriage, and the relationship between family and social life of a person. Kazan.: Tipo-i lithography K.A. Tilli.
7. Muhamedov R. (199). Ayol huquqi qonun himoyasida. Tashkent: Qonun himoyasida.
8. Muhammad Kamal. (2000). Tips for Muslim women. Tashkent: “Movarounnahr” publishing house.
9. Sayyida Ismat ad-din Karkar. (2004). A woman in the Qur’anic verses. Tunisia: “Tab’ bimasna’ al-kitab lish-shirkat at-tunisiya lit-tawzi'” publishing house.
10. Yusupova N. (2019).Islom oila huquqi: paydo bo‘lishi, rivojlanishi, manbalari va institutlari. Tashkent: “Complex Print”.
11. Decree of the President of the Republic of Uzbekistan dated January 28, 2022 No. PF-60 “On the new development strategy of Uzbekistan for 2022-2026” // Collection of legal documents of the Republic of Uzbekistan, No. 4.
12. The team of authors. (1991). Ming bir hadis. Tashkent: Uzbekistan.
13. Address of the President of the Republic of Uzbekistan to the Oliy Majlis // Xalq so‘zi. 29.12.2018.
14. Speech of the President of the Republic of Uzbekistan Shavkat Mirziyoyev at the conference on “Ensuring social stability, preserving the purity of our holy religion - the need of the times” // Xalq sozi, No. 119. 06.16.2017.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Shoislam I. AKMALOV,
Associate Professor of the International Islamic Academy of Uzbekistan, candidate of political sciences.
A. Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: shakmalov@gmail.com

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/2

ЯНГИ ЎЗБЕКИСТОН МАЪРИФИЙ ТАКОМИЛИДА ИЛМИЙ МАРКАЗЛАРНИНГ ЎРНИ

THE ROLE OF SCIENTIFIC CENTERS IN THE EDUCATIONAL DEVELOPMENT OF THE NEW UZBEKISTAN

РОЛЬ НАУЧНЫХ ЦЕНТРОВ В ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОМ СОВЕРШЕНСТВОВАНИИ НОВОГО УЗБЕКИСТАНА

КИРИШ

Маълумки, жамият маънавий ҳаёти, унинг маърифий такомили илм-фан, маданият ривожи билан белгиланади. Қаердаки илм-фанга эътибор берилса, ўша ерда соғлом маънавий муҳит, ривожланиш юзага келади. Зеро, Ренессанс, цивилизацион жараёнлар ҳам маърифий такомил масалалари билан белгиланади. Дарҳақиқат, тарихий жараёнлар Мовароуннаҳр ҳудудида IX–XII ва XIV–XV асрларда содир бўлган икки Шарқ уйғониш даври – ренессанснинг юзага келишида минтақада дунёвий ва диний илмларнинг юксак тараққий этгани муҳим омил бўлганини кўрсатади (https://moturidiy.uz/uz/news/33). Бу тарихий ренессанс жараёнлари минтақамиз қадим тарихга эга юрт сифатида илм-фан, маданият юқори даражада ривожланган маърифат ўчоғи бўлганлигидан дарак беради. Шу жиҳатдан, тарихи, ўтмиш саҳифалари маърифат билан улуғланган миллатни келажаги ҳам буюк мақсадлар йўлида қурилган бўлиши лозим. Буни англаган ҳолда бугун, Янги Ўзбекистон янги мақсадлар, улкан марралар сари илдам қадам қўймоқда. Албатта, бу йўлда илм-фан ривожи, маърифий ўзгаришлар муҳим роль ўйнайди. Тарихан илм-фан ривожи цивилизацияларни юзага келтирган экан, Янги Ўзбекистон ривожи учун ҳам маърифий жараёнлар, фан соҳасидаги ютуқлар Учинчи Ренессанс учун асос бўлиб хизмат қилади. Бу борада, Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёев таъкидлаганидек, “...халқимизнинг улуғвор қудрати жўш урган ҳозирги замонда Ўзбекистонда янги бир уйғониш – Учинчи Ренессанс даврига пойдевор яратилаётган экан” (Халқ сўзи, 2020) бунда, албатта, турли фан соҳалари бўйича илмий тадқиқотлар, изланишлар олиб боришга қаратилган ҳамда фаннинг илғор ғояларини жамият маънавий ҳаётига татбиқ этишга йўналтирилган марказлар фаолияти ҳал қилувчи маърифий вазифани ўтайди.

АСОСИЙ ҚИСМ

Дарҳақиқат, тарихан жамият ривожи ҳамда ренессанс босқичларининг шаклланишида илмий масканлар ёки академиялар муҳим роль ўйнаган. Айниқса, табиий фанлар билан бир қаторда ислом дини, маданияти ва илм-маърифатини ўзида мужассамлаштирган илмий масканлар фаолиятининг юқори даражага етиши Шарқ ренессансини юзага келтирган ҳамда жаҳон цивилизациясига таъсир кўрсатган. Тарихий маълумотларга кўра, ўрта аср мусулмон Шарқи мамлакатларида фаолият кўрсатган илмий ва маданий муассасалар (институтлар), қўлёзмалар жамланган кутубхоналар, илк расадхоналар, таржима марказлари ҳамда муайян шаҳарлар ёки ҳукмдорларнинг саройида ташкил топган илмий мактаблар ниҳоятда кўп бўлган. Бу илмий маскан ёки марказларнинг умумий сони ўндан ортиқ эканлигини кўрсатади. Чунончи, Бағдоддаги “Байт ал-ҳикма” (IX аср), Бухородаги “Сиван ал-ҳикма” (X аср), Қоҳирадаги “Дар ал-ҳикма” (XI-XII асрлар), Марағадаги Насируддин Тусий ишлаган расадхона (у ҳам “Дор ал-ҳикма” деб юритилган), Хоразмдаги ал-Маъмун (XI аср) ва Самарқанддаги Улуғбек академияси (XIV аср) кабиларни тилга олиш мумкин (Абдуҳалимов Б., 2004:4). Ҳатто, Термизда қизлар байтул ҳикмаси фаолият кўрсатиб, бу масканга Ҳаким Термизийнинг завжалари ва қизлари раҳнамонлик қилишган. Мазкур илмий масканга дунёнинг турли жойларидан саралаб келтирилган қирқ қиз илмда, санъатда, адабиёт, табобат, спортда юқори натижаларга эришган бўлиб, камолга етган қизлар кейинчалик ўз ҳудудларида ҳам шундай маърифат масканларини ташкил этганлар. Уларнинг фаолияти эса, ижтимоий аҳамият касб этиб, бутун Шарққа ёйилган (Мирзо М., 2021:3–4).

Аннотация. *Марказий Осиё цивилизацияси ёки ренессансини белгиловчи жиҳатлардан бири бу ислом илмларининг минтақада кенг равнақ топганлиги ва буюк муҳаддис, тафсиршунос, фақиҳ, мутакаллим, мутасаввиф, тилшунос олимларнинг етишиб чиққанлиги билан характерланади. Хусусан, ислом илмлари, илм-фан ривожи минтақада йирик илмий мактаб ва илмий масканларнинг юзага келишига ҳамда кенг ривож топишига сабаб бўлган. Шу жиҳатдан, ўз даврида ренессансларни юзага келтирган илмий маскан ёки академияларнинг илмий-амалий фаолияти, уларнинг давлат ва жамият ижимоий-маънавий ҳаётида ҳамда илм-фан, ислом маданияти ривожи йўлидаги ўрни масалалари бугунги кунда ҳам аҳамиятли ҳисобланади. Чунончи, уларнинг узвий давоми ҳисобланган бугун фаолият олиб бораётган диний-маърифий йўналишдаги илмий-тадқиқот марказлари ҳам Янги Ўзбекистон маърифий ривожи учун муҳим ўрин тутади. Бугун янгича мезонлар асосида фаолияти йўлга қўйилган илмий-тадқиқот марказлари Янги Ўзбекистонни Учинчи Ренессанс босқичга олиб чиқишда асосий маърифий маскан вазифасини ўтайди. Мазкур илмий-тадқиқот марказлар фаолиятини ўрганиш, тадқиқ этиш, жамият ва давлат маърифий ривожи йўлидаги илмий-амалий аҳамиятини кўрсатиш, марказларнинг мақсад ва вазифалари, фаолият йўналишининг ғоявий жиҳатларини ёритиш бугунги глобаллашув даврида муҳим ҳисобланади. Айниқса, "Учинчи Ренессанс – Янги Ўзбекистон" ғоясини тарғиб қилиш ва амалга оширишда мазкур марказлар фаолияти муҳим маърифий вазифани бажаради. Шу жиҳатдан, мақолада марказлар фаолияти, мақсад ва вазифалари тарихий-қиёсий жиҳатдан муайян даражада таҳлилга тортилган ҳамда мисоллар асосида ёритиб берилган.*

Калит сўзлар: *тамаддун, ислом илмлари, ренессанс, марказ, маскан, маърифат, ривожланиш, мерос, маънавият, маданият, тадқиқот, минтақа, ғоя, фан, соҳа, юксалиш, тараққиёт.*

Abstract. *One of the defining aspects of the Central Asian civilization or Renaissance is characterized by the widespread development of Islamic sciences in the region and the emergence of the great muhaddiths, mufassirs, jurists, mutakallims, mystics, and linguists. In particular, the development of Islamic sciences and science led to the emergence and wide development of large scientific schools and scientific centers in the region. In this respect, the scientific and practical activities of scientific institutions or academies that created renaissances in their time, their role in the social and spiritual life of the state and society, and the development of science and Islamic culture are still important today. For example, religious-educational scientific-research centers operating today, which are considered their organic continuation, also play an important role in the educational development of New Uzbekistan. Today, scientific research centers established based on new criteria serve as the main educational center in bringing New Uzbekistan to the Third Renaissance stage. It is important in today's era of globalization to study and research the activities of these research centers, to show their scientific and practical significance in the way of the educational development of society and the state, to clarify the goals and tasks of the centers, and the ideological aspects of the direction of activity. In particular, the activities of these centers play an important educational role in promoting and implementing the idea of "Third Renaissance - New Uzbekistan". In this regard, the article analyzes the activity, goals, and tasks of the centers at a certain level from a historical-comparative point of view and illuminates them on the basis of examples.*

Keywords: *civilization, Islamic sciences, renaissance, center, abode, enlightenment, growth, heritage, spirituality, culture, research, region, idea, science, field, rise, development.*

Аннотация. *Один из определяющих аспектов среднеазиатской цивилизации или ренессанса характеризуется широким развитием исламских наук в регионе и появлением великих мухаддисов, толкователей Корана, исламских правоведов, мутакаллимов и лингвистов. В частности, развитие исламских наук и науки привело к возникновению и широкому развитию в регионе крупных научных школ и научных центров. В этом отношении научная и практическая деятельность научных учреждений или академий, создававших в свое время ренессансы, их роль в социальной и духовной жизни государства и общества, развитие науки и исламской культуры и сегодня имеют большое значение. Например, действующие сегодня религиозно-образовательные научно-исследовательские центры, которые считаются их органичным продолжением, также играют важную роль в образовательном развитии Нового Узбекистана. Сегодня научно-исследовательские центры, созданные на основе новых критериев, служат основным образовательным центром в выводе Нового Узбекистана на этап Третьего Возрождения. В современную эпоху глобализации важно изучить и исследовать деятельность этих научных центров, показать их научную и практическую значимость на пути развития общества и государства, уточнить цели и задачи центров, идеологические аспекты направлений их деятельности. В частности, деятельность этих центров играет важную воспитательную роль в продвижении и реализации идеи "Третий Ренессанс – Новый Узбекистан". В связи с этим в статье с историко-сравнительной точки зрения анализируются деятельность, цели и задачи научных центров, а также их вклад в развитие духовно-просветительской жизни страны.*

Ключевые слова: *цивилизация, исламские науки, ренессанс, центр, обитель, просвещение, развитие, наследие, духовность, культура, исследование, регион, идея, наука, поле, подъем, развитие.*

X аср охирларида Маъмун томонидан ташкил этилган Гурганждаги “Байтул ҳикма” (Донишмандлар уйини)да ҳам улуғ мутафаккирлардан Хоразмий, Беруний, Ибн Сино, Ибн Ҳаммар, Абу Саҳл Масиҳий, Ибн Ироқ, Аҳмад Фарғоний кабилар ижод қилишган (Ўзбекистон миллий энциклопедияси, 2005:47–480). XV асрда эса, Самарқандда Мирзо Улуғбек асос солган илмий мактаб ҳам самарали фаолият юритиб, улуғ аждодларимиз томонидан математика, астрономия, физика, кимё, геодезия, фармакология, тиббиёт каби аниқ фанлар қатори тарих, жуғрофия, фалсафа, маданият ва санъат, архитектура соҳаларида буюк илмий ғоялар ва кашфиётлар яратилган. Шунингдек, ислом динининг мазмун-моҳиятини чуқур тадқиқ қилишга ва тарғиб этишга бағишланган бетакрор асарлар ёзилган (https://ishonch.uz/archives/7626). Шу жиҳатдан, олимлар “Мусулмон Ренессанси” Маъмун академиясидан бошланиб, Мирзо Улуғбек академияси билан тугайдиган етти асрлик даврни қамраб олганлигини таъкидлайдилар (Хўжаёров А., 2021:116). Бундан кўринадики, минтақамизда ривожланган илм-фан, маърифий уйғониш, яъни ренессанс жараёни илмий масканлар фаолияти билан белгиланган. Шу жиҳатдан, Янги Ўзбекистонни Учинчи Ренессанс босқичга олиб чиқишда бугунги диний-маърифий йўналишдаги илмий-тадқиқот марказлар фаолияти муҳим маънавий вазифани бажаради.

МУҲОКАМА

Дарҳақиқат, Шарқ ренессансига юқори таъсир кўрсатган тарихан шаклланган илмий масканлар моҳиятан ислом маданияти, илм-фани ривожи билан юқори даражага кўтарилганлигини кўрсатади. Бугун фаолият олиб бораётган Имом Бухорий халқаро илмий-тадқиқот маркази, Имом Термизий халқаро илмий-тадқиқот маркази, Ўзбекистондаги Ислом цивилизацияси маркази ҳамда Имом Мотуридий халқаро илмий-тадқиқот маркази диний-маърифий йўналишда бўлиб, ислом маданияти, илм-фани ривожига эътибор қаратганлиги билан аҳамиятлидир. Тарихан мавжуд масканлар билан бугунги илмий марказлар фаолиятида давлат ва жамият маърифий ҳаётини юксалтиришга қаратилган умумийлик, мазмунан уйғунлик, узвийлик ва ўзаро алоқадорлик борлигини англаш мумкин. Дарҳақиқат, тарихан мавжуд масканлар илмий-амалий фаолияти билан ўз даври тамаддунига ҳисса қўшган бўлса, Янги Ўзбекистон маърифий ривожи учун бугунги илмий-тадқиқот марказлари ҳам ўз фаолияти, мақсади, вазифалари, ғоявий йўналиши билан юқори аҳамият касб этади.

Шунингдек, ўз моҳияти билан илмий-тадқиқот маркази бўлган мазкур муассасаларда илмий тадқиқот ишлари, изланишлар йўлга қўйилиб, янги-янги илмий маълумотлардан юртимиз ҳамда халқаро жамоатчиликни хабардор қилиш мақсад қилинганини амалга оширилаётган кенг кўламли ишлардан билиш мумкин. Бундан ташқари, диний-маърифий йўналишдаги мазкур марказлар минтақамизда шаклланган ва ўз даврида ренессанс босқичга олиб чиққан ислом илмларининг етук пешволари бўлган муҳаддис, тафиршунос, мутакаллим, мутасаввиф, фақиҳ, тилшунос, адабиётшунос каби олимлар фаолияти, бой меросини қўлёзма манбалар асосида тадқиқ этиш ҳамда ислом маданияти, илм-фан ютуқларини чуқур ўрганиш ва илмий-бадиий асарлардаги ғоявий жиҳатларини ёритган ҳолда бугунги авлод онгу шуурига сингдириш каби улкан вазифаларни амалга оширишни ҳам кўзда тутган. Шу ўринда таъкидлаш лозимки, марказлар ислом илмлари борасидаги тадқиқотлари билан диний билимга ташна халқни баҳраманд этишда маърифий маскан вазифасини ўтайди.

Илмий-тадқиқот марказлар фаолияти йўналишида умумийлик билан бирга, баъзи ўзига хос фарқли жиҳатлар ҳам борлигини таъкидлаш ўринлидир. Хусусан, Имом Бухорий халқаро илмий-тадқиқот маркази (2008 йил 23 майдаги ПҚ-873-сонли Қарори асосида ташкил этилган) ҳамда Имом Термизий халқаро илмий-тадқиқот маркази (2017 йил 14 февралдаги ПҚ-2774-сон Қарори асосида ташкил этилган) илмий-маърифий фаолиятида асосан минтақамизда шаклланган ҳадис илми, унинг шаклланиш босқичлари ҳамда Имом Бухорий, Имом ат-Термизий каби муҳаддислар илмий меросини алоҳида ҳолда чуқур ўрганиш, шунингдек, Мовароуннаҳр муҳаддисларининг ҳаёти ва фаолияти, ҳадис илми ривожидаги ўрни масалаларини тадқиқ этишга қаратилган илмий фаолиятни амалга оширади.

Маълумот сифатида таъкидлаш лозимки, марказ тадқиқотчи олимларининг ҳадис илми борасидаги изланишлари минтақамизда уч мингдан ортиқ таниқли муҳаддислар фаолият олиб борганини ҳамда Самарқанд, Шош, Кеш, Бухоро ва Насаф шаҳарлари ислом оламидаги энг нуфузли илм марказлари қаторидан бўлганини кўрсатади. Шунингдек, Имом Кеший, Имом

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Бухорий, Имом Доримий, Имом Муслим каби машҳур муҳаддислар Кешда учрашиб, шу ерда бир муддат яшаб, ҳамкорликда фаолият олиб борган ва дунёнинг кўплаб ислом динига эътиқод қиладиган давлатларидан талабалар келиб, мазкур муҳаддислардан илм ўрганишган (Умаров Ш., 2014:1). Албатта, бу каби ҳадис ва бошқа ислом илмлари борасидаги кенг илмий тадқиқотлар Имом Бухорий илмий-тадқиқот маркази таъсислигида нашр этиб келинаётган "Имом Бухорий сабоқлари" илмий-маърифий журнал саҳифаларида бериб борилаётган турли мавзулардаги қизиқарли ва мазмунли илмий материаллар орқали билиш мумкин. Дарҳақиқат, шу вақтга қадар журнал саҳифаларида эълон қилиниб келинаётган хилма-хил мавзулардаги материаллар ҳажми ниҳоятда катта ва кенг қамровли бўлиб, илмий маълумотлар манбалар асосида ўрганилган ҳолда кенг жамоатчилик ва хориж исломшунос, шарқшунос олимларини ислом илмларидан хабардор этиб, Ўзбекистоннинг ислом тамаддунига қўшган ҳиссаси борасидаги қизиқишларини ошириб келмоқда. Шунингдек, марказ ходимлари ва исломшунос олимлар томонидан фақат ҳадис илми эмас, балки кенг маънода ислом илмлари республика ва хориж фондларида сақланаётган қўлёзма манбалар, нодир асарлар орқали кенг тадқиқ этилиб, жамият маърифий ҳаёти учун янги илмий-адабий маълумотларни беришга хизмат қилмоқда. Албатта, илмий-тадқиқот марказлар томонидан республиканинг маънавий-маърифий ривожи йўлидаги ҳамда хорижий ислом тадқиқотлари билан ҳамкорликдаги илмий-амалий фаолияти таҳсинга сазовор ишлардандир.

Ўзбекистондаги Ислом цивилизацияси маркази (2017 йил 23 июндаги ПҚ-3080-сон Қарори асосида ташкил этилган)нинг фаолият юритиши ҳам Янги Ўзбекистон маърифий ривожи йўлидаги муҳим қадамлардан бўлди. Тарихан мавжуд илмий масканлар сингари мазкур марказ ҳам Янги Ўзбекистонни Учинчи Ренессанс босқичга олиб чиқишга, ислом маданияти, илм-фанини бугунги давр билан уйғунлаштирган ҳолда тадқиқ этишга хизмат қиладиган замонавий илмий мажмуалардан бўлиши кўзда тутилган. Бу хусусида, Президент Шавкат Мирзиёев марказга ташриф чоғида "Мазкур марказ Учинчи Ренессанс пойдеворидан бири бўлишига умид қиламиз. Чунки у "Учинчи Ренессанс – Янги Ўзбекистон" ғоясини тарғиб қилиш йўлида илмий, дунёвий, замонавий марказ бўлади", деган эди (https://president.uz/uz/lists/view/4115).

Шу жиҳатдан, мазкур марказ олдига улуғвор мақсадларни амалга оширишга доир улкан вазифалар қўйилди. Хусусан, муқаддас ислом дини билан боғлиқ бой меросни илмий тадқиқ этиш, унинг Марказий Осиё цивилизацияси ривожидаги ўрнини инновацион усуллар орқали тарғиб қилиш; Ўзбекистонда юз берган умуммиллий юксалишлар, тарихий ренессансларнинг илдизлари ва мазмун-моҳиятини мамлакат аҳолисига етказиш бўйича зарур чораларни кўриш; буюк аждодларнинг жаҳон тамаддуни, диний ва дунёвий илмлар ривожига қўшган ҳиссасини энг замонавий усуллар ва воситалар орқали ёритиб бориш; илм-фаннинг жадал тараққиётини кўрсатиб берувчи сермазмун экспонатлар фонди, қўлёзма ва замонавий нашрлардан иборат бой кутубхоналар тизимини шакллантириш ҳамда уларнинг жаҳон музейлари ва кутубхоналари тармоғига уланишини таъминлаш; ислом тарихи ва маданияти йўналишига оид билимларни ошириш, қадимий қўлёзма ва тошбосма асарларни таъмирлаш, қоғоз, китобат, муқовасозлик, хаттотлик санъатини тиклаш, ислом манбаларини ўрганиш бўйича ўқув курсларини ташкил этиш; "Учинчи Ренессанс — Янги Ўзбекистон" ғоясининг мазмун-моҳиятини, жумладан, унинг илм-фан ривожи, динлараро ва миллатлараро бағрикенгликни таъминлашдаги роли ва аҳамиятини жамоатчилик орасида кенг тарғиб қилиш кабилардан иборатдир (https://www.gazeta.uz/uz/2021/07/17/centre/). Мазкур вазифалар давлат ва жамият маънавий-маърифий ҳаётини тўлиқ қамраб олган ҳолда илм-фан ва ислом маданияти ривожига қаратилган илмий-амалий фаолият ҳисобланади.

Таъкидлаш лозимки, марказ таъсислигида нашр этилаётган "Ўзбекистон – ислом цивилизацияси маркази" номли маънавий-маърифий, илмий-адабий журнал саҳифаларида исломшунослик, манбашунослик, матншунослик, адабиёт, тарих фанларига доир фундаментал тадқиқотлар, ислом маданияти, илм-фанига оид илмий-назарий, таҳлилий материаллар эълон қилиниб келинмоқда. Шу ўринда, маълумот сифатида айтиш лозимки, марказ тадқиқотчи олимлари томонидан 24 номдаги илмий-оммабоп адабиёт, 11 та ёзма манба таржима қилинган ва нашр этилган. Бундан ташқари, республика фондларида сақланаётган 52 минг 255 та (шундан

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

21 минг 670 та қўлёзма, 30 минг 585 та тошбосма) қадимги ёзма манбалар тўғрисида маълумотлар базаси яратилиб, уларнинг илмий таҳлили асосида 4 мингта ёзма манбанинг реестри (паспорти) тайёрланган. Давлат реестрининг 1–3-жилдлари чоп этилиб, ҳар бир жилдга 100 тадан қўлёзма ҳақида маълумот киритилган. Шу билан бирга, марказ фондига аҳоли ва шахсий коллекциялардан 626 та қўлёзма ва 85 та тошбосма асарлар, жами 1611 та манба қабул қилинган (https://uza.uz/uz/posts/islom-4342). Марказ томонидан амалга оширилган бу каби илмий-маърифий ишларни қатор келтириш мумкин. Албатта, бу каби илмий-амалий ишлар марказ ўз маънавий-маърифий фаолияти йўлида илдам қадамлар қўйганлигидан далолатдир.

НАТИЖА

Дарҳақиқат, минтақамизда фаолият кўрсатган Маъмун академияси ҳамда Мирзо Улуғбек академияси ўз даврида Мовароуннаҳрни ренессанс босқичга олиб чиққан ва жаҳон цивилизациясига таъсир кўрсатган эди. Шу жиҳатдан, бугун улуғвор мақсадлар йўлида қад ростлаган Ўзбекистондаги ислом цивилизацияси маркази ҳам тарихий масканларнинг узвий давоми сифатида Ўзбекистонни Учинчи Ренессанс босқичига олиб чиқишига ва дунё тамаддунига таъсир кўрсатиб, илм-фан ривожига ҳисса қўшишига етарлича асос ва замин бор, дейиш мумкин. Албатта, буни амалга ошириш йўлида юртимиз исломшунос, шарқшунос, манбашунос олимлари зиммасига улкан вазифаларни юклаган ҳолда чуқур илмий тадқиқот ва изланишларни талаб этади.

Шунингдек, юртимизда энди фаолияти бошланган Имом Мотуридий халқаро илмий-тадқиқот маркази (2020 йил 11 августдаги ПҚ-4802-сон қарори билан ташкил этилган) ҳам бугунги глобаллашув шароитида калом илмини чуқур ўрганиш, ислом ақидаларини илмий-назарий тадқиқ этган ҳолда халққа етказиш ва бу орқали соф эътиқодни шакллантириш йўлидаги илмий-амалий қадамлардан бўлди. Чунончи, бугун эътиқодий таҳдидлар, нотўғри диний талқинлар кучайган шиддатли бир даврда тўғри илмий ёндашувни шакллантириш, ғоят нозик эътиқодий масалаларни холис баҳолаш ва таҳлил этишда калом, ақида илми долзарблик касб этмоқда. Бу борада, Босния собиқ муфтийси, Бутунжаҳон боснияликлар конгресси президенти Мустафо Черич “Имом Мотуридий халқаро илмий-тадқиқот марказини ташкил этиш ташаббусини биз яшаб турган асрдаги энг улуғвор иш, деб ҳисоблайман” дея қўллаб-қувватлаган ҳолда юқори баҳо берган эди. Ал-Азҳар ислом тадқиқотлари мажмуаси Бош котиби Назир Аййад эса, “Мотуридийлик таълимоти исломий тафаккурнинг мўътадил рамзидир” деган бўлса, мисрлик илоҳиётшунос олим Аҳмад Даманҳурий “Ислом олами Имом Мотуридийнинг илмий мероси, мотуридийлик таълимоти ва ушбу таълимотнинг эзгу ғояларини тарғиб қиладиган ана шундай илмий марказга катта эҳтиёж сезмоқда”, дея юксак эътироф этган (https://moturidiy.uz/uz/news/33).

Марказ ўз фаолиятининг асосий вазифалари сифатида ақида ва калом илми ривожига беқиёс ҳисса қўшган Имом Мотуридий ва унинг издошлари бўлган алломаларнинг улкан илмий, диний-маънавий меросини чуқур ўрганиш, улар яратган асарларнинг илмий-изоҳли таржима ва қиёсий матнларини нашр этиш, халқимиз ва жаҳон жамоатчилиги ўртасида кенг тарғиб қилиш; ислом динининг инсонпарварлик моҳияти, маърифий-маданий роли ва ривожланиш йўналишларини илмий асосда ўрганиш ва кенг афкор оммага, жумладан, халқаро жамоатчиликка етказиш; Имом Мотуридий, Абул Муин Насафий каби алломаларнинг калом илми ривожига қўшган ҳиссаси ва унинг тараққиётида тутган ўрнини чуқур тадқиқ этиш, ёш авлодни миллатлараро ва динлараро бағрикенглик, ўзаро ҳурмат, тинчлик-тотувлик каби ислом динининг асл қадриятлари руҳида тарбиялаш; мамлакатимиз ҳамда хорижий давлатларнинг кутубхоналари ва архив фондларида сақланаётган буюк алломаларимизнинг калом илмига оид мероси ҳамда ислом дунёси учун муҳим илмий аҳамиятга эга бўлган қўлёзма, тошбосма асарларнинг асл ҳамда электрон нусхаларини тўплаш ва келажак авлодга етказиш учун тизимли илмий тадқиқотларни ташкил этиш; исломий илмлар, хусусан, калом илми тарихи ва унинг бугунги кундаги аҳамиятини илмий тадқиқ этиш соҳасидаги халқаро ҳамкорликни кучайтириш; “жаҳолатга қарши маърифат” ғояси асосида ислом динининг илм-маърифат, маънавий поклик, тинчлик-осойишталик, тараққиёт ва бунёдкорликка чақирувчи ғояларини халқимиз, айниқса, ёшларга етказиш ва бошқа шу кабилар белгиланди (https://www.xabar.uz/jamiyat/imom-moturidiy-xalqaro-ilmiy-tadqiqot). Кўринадики, Марказнинг асосий фаолияти ақида, калом илми масалалари тадқиқига қаратилган бўлиб, халқни, айниқса, ёшларни турли ёт ғоя ва диний оқимлар

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

қарашларидан ҳимоялаган ҳолда соф эътиқодни шакллантиришдан иборатдир. Бинобарин, мазкур Марказ мотрудийлик таълимотига оид ақидавий манбаларни илмий асосланган ҳолда чуқур тадқиқ этиш ва бу меросни кенг жамоатчиликка, хусусан ёшлар орасида кенг тарғиб қилиш, бугунги глобаллашув даврида ақида масалаларида илгари сурилаётган нотўғри тушунча ва қарашларни мотуридийлик таълимоти мезонида туриб тузатиш, шу билан бирга, жамиятда соғлом эътиқодни шакллантириш каби долзарб вазифаларни амалга ошириш мақсадида ташкил этилганлиги билан аҳамиятли ҳисобланади (Азимова Л., 2021:10).

Шунингдек, марказнинг вазифаларидан бири сифатида олинган "жаҳолатга қарши маърифат" ғояси ҳам IX–X асрларда турли ақида ва қарашларнинг жамият маънавий ҳаётига салбий таъсири кучайган бир даврда Мотуридий томонидан илгари сурилган эди. Ҳар бир даврда бўлгани каби бугунги кунда ҳам инсон эътиқоди, ақидасига қаратилган хуружлар кучайганлиги ва кенг миқёсидаги ўзаро низо, талофатларни юзага келтираётганлигини кўриш мумкин. Шу жиҳатдан, марказ фаолияти тўғри эътиқодни шакллантириш йўлида илмий-маърифий аҳамият касб этади. Албатта, бу борада амалга оширилган илмий-амалий ишларни қатор келтириш мумкин. Жумладан, марказ олимлари томонидан қисқа вақт ичида классик ислом манбаларининг тадқиқи йўналишида Имом Мотуридийнинг Қуръон тафсирига бағишланган "Таъвилот ал-Қуръон" асарининг 2-жузи, Бурҳониддин Марғинонийнинг фиқҳ илмига оид "Ҳидоя" асари 1-жузи ҳамда Мулла Али Қорининг "Шарҳ ал-Фиқҳ ал-акбар" асарининг тўлиқ ўзбек тилидаги таржимаси китоб ҳолида ҳамда бугунги куннинг долзарб масалаларига жавоб сифатида "Мутаассибликка қарши мўътадиллик", "Долзарб раддиялар", "Ислом ниқобидаги мутаассиб гуруҳлар" каби китоблар ва ўқув-услубий қўлланма, рисолалар нашр этилди. Шунингдек, бугунги кунга қадар Туркиянинг "Аё София", "Мурод Мулла", "Атиф афанди" каби қўлёзма фондларида сақланаётган жами 10 000 га яқин ноёб қўлёзма манбаларнинг электрон нусхалари жамланиб, уларни тадқиқ этиш, хусусан, каталогини яратиш устида иш олиб борилаётганини мамнуният билан таъкидлаш ўринли (https://moturidiy.uz/uz/news/33).

Марказ таъсислигида "Мотуридийлик" маънавий-маърифий, илмий-адабий журнали нашр этилмоқда. Мазкур журнал саҳифаларида тадқиқотчи олимлар томонидан калом илми, ақида масалалари ва ислом илмларига оид туркум материаллар бериб борилмоқда. Журнал саҳифаларида эълон қилинган илмий-адабий материаллардан билиш мумкинки, минтақамизда ислом илмлари юқори босқичга етганлигидан далолат беради. Чунончи, исломшунос олимларнинг тадқиқотларига кўра, Мовароуннаҳрда IX–XII асрларда ҳадис, тафсир, фиқҳ ва ақоид каби исломий илмлар ниҳоят даражада тараққий этганлигини кўрсатади (Мансуров Ё., 2010:258).

ХУЛОСА

Умуман олганда, юртимиз қадимдан илм-фан ривожланган, Шарқ ва Ғарб цивилизацияси кесишган тараққиёт ўчоғи бўлиб келган. Бу заминдан ислом маданияти, илм-фани тамаддунига беқиёс ҳисса қўшган муҳаддис, мутакаллим, мутасаввиф, файласуф олимлар етишиб чиқиб, илмий изланиш ва кашфиётлари билан Мусулмон ренессансини юзага келтирганлар. Шундай экан, илдизи бақувват, тарихда буюк ренессансларни бошлаб берган юртимизни бугун фаолият олиб бораётган марказлар ўз маънавий-маърифий ҳамда илмий-тадқиқот ишлари билан Янги Ўзбекистонни Учинчи Ренессанс босқичига олиб чиқишга хизмат қилади. Бинобарин, мазкур марказлар маданий меросимизни чуқурроқ тарғиб этиш, халқимиз маънавий салоҳиятини юксалтириш ҳамда ёш авлод онгу шуурига миллий хусусиятларимизни сингдиришда муҳим ўрин тутиши билан аҳамиятлидир. Бундан ташқари, марказлар фаолиятини ижтимоий-сиёсий, ҳуқуқий, маърифий жиҳатларини бугунги кун нуқтаи назардан ўрганиш ва илмий-амалий фаолиятини ёритиб бериш масаласи тадқиқотчиларимиз олдида турган вазифалардан ҳисобланади. Зеро, бу тадқиқотлар Янги Ўзбекистоннинг илмий маънавий-маърифий тараққиёт янгича мезонлар асосида таъминлашда муҳим роль ўйнайди.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

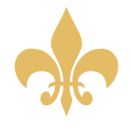
1. Абдуҳалимов Б. (2004). "Байт-ал – ҳикма" ва Ўрта Осиё олимларининг Бағдоддаги илмий фаолияти (IX–XI асрларда аниқ ва табиий фанлар). Тошкент: Тошкент ислом университети нашриёт-матбаа бирлашмаси.
2. Мансуров Ё. (2010). Носируддин Самарқандий – буюк аллома. Имом Бухорий сабоқлари, 4-сон.
3. Умаров Ш. (2014). Марказий осиёлик муҳаддислар ўртасидаги илмий алоқалар. Имом Бухорий сабоқлари, 4-сон.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

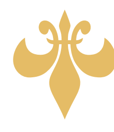
4. “Халқ сўзи” газетаси, 2020 йил, 1 октябрь.
5. Азимова Л. (2021). Аждодлар мероси – бебаҳо хазина: алломаларнинг илмий ва ижодий мероси // Янги Ўзбекистоннинг истеъдодли ёшлари. 3-илмий ишлар тўплами. . Тошкент: “Ta’lim” нашриёти .
6. Мирзо М. (2021). Ренессанс – инсоният тараққиётининг дурдонаси. // Янги Ўзбекистоннинг истеъдодли ёшлари. 3-илмий ишлар тўплами. Тошкент: "Ta'lim" нашриёти.
7. Муаллифлар жамоаси. (2005). Ўзбекистон миллий энциклопедияси. Ж. 9. Тошкент: “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” давлат илмий нашриёти.
8. Хўжаёров А. (2021). Ўзбекистонда учинчи ренессанс: тарихий илдизлари ва ҳозирги замон // Янги Ўзбекистоннинг истеъдодли ёшлари. 3-илмий ишлар тўплами. Тошкент: “Ta’lim” нашриёти.
9. Махсудов Д. Имом Мотуридий ва унинг издошларига кўрсатилаётган юксак эътибор // https://moturidiy.uz/uz/news/33.
10. Ҳайдаров А. Марказий Осиё дурдонаси. Ishonch.uz https://ishonch.uz/archives/7626
11. Ислом цивилизацияси маркази: дин, илм ва замонавийлик уйғунлиги // https://president.uz/uz/lists/view/4115
12. Ислом цивилизацияси маркази трансформация қилинади – Ўзбекистон янгиликлари – Газета.uz. https://www.gazeta.uz/uz/2021/07/17/centre/
13. Ислом цивилизацияси маркази: эзгулик ва маърифат йўлида амалга оширилган ишлар кўлами кенг // Uza.uz // https://uza.uz/uz/posts/islom-4342.
14. Имом Мотуридий халқаро илмий-тадқиқот маркази очилади. // xabar.uz // https://www.xabar.uz/jamiyat/imom-moturidiy-xalqaro-ilmiy-tadqiqot

REFERENCES

1. Abduhalimov B. (2004). “Bayt-al – hikma” va O‘rta Osiyo olimlarining Bag‘doddagi ilmiy faoliyati (IX–XI asrlarda aniq va tabiiy fanlar). Tashkent: Tashkent islamic university publishing house.
2. Azimova L. (2021). Ajdodlar merosi – bebaho xazina: allomalarning ilmiy va ijodiy merosi // Yangi O‘zbekistonning iste’dodli yoshlari. 3rd collection of scientific articles. Tashkent: “Ta’lim” publishing house.
3. Mansurov Y. (2010). Nosiruddin Samarqandiy – buyuk alloma. Imom Бухорий saboqlari, Issue№4.
4. Mirzo M. (2021). Renessans – insoniyat taraq-qiyotining durdonasi. // Yangi O‘zbekistonning iste’dodli yoshlari. 3rd collection of scientific articles. Tashkent: “Ta’lim” publishing house.
5. Mualliflar jamoasi. (2005). O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi. Vol. 9. Tashkent: “O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi” state publishing house.
6. Umarov Sh. (2014). Markaziy osiyolik muhaddislar o‘rtasidagi ilmiy aloqalar. Imom Бухорий saboqlari, Issue№4.
7. Xo‘jayorov A. (2021). O‘zbekistonda uchinchi renessans: tarixiy ildizlari va hozirgi zamon // Yangi O‘zbekistonning iste’dodli yoshlari. 3rd collection of scientific articles. Tashkent: “Ta’lim” publishing house.
8. Maxsudov D. Imom Moturidiy va uning izdoshlariga ko‘rsatilayotgan yuksak e’tibor // https://moturidiy.uz/uz/news/33.
9. “Xalq so‘zi” newspaper, October, 1, 2020.
10. Haydarov A. Markaziy Osiyo durdonasi. Ishonch.uz https://ishonch.uz/archives/7626
11. Islom sivilizasityasi markazi: din, ilm va zamonaviylik uyg‘unligi // https://president.uz/uz/lists/view/4115
12. Islom sivilizasiyasi markazi transformasiya qilinadi – O‘zbekiston yangiliklari – Газета.uz. https://www.gazeta.uz/uz/2021/07/17/centre/
13. Islom sivilizasiyasi markazi: ezgulik va ma’rifat yo‘lida amalga oshirilgan ishlar ko‘lami keng // Uza.uz // https://uza.uz/uz/posts/islom-4342.
14. Imom Moturidiy xalqaro ilmiy-tadqiqot markazi ochiladi. // xabar.uz // https://www.xabar.uz/jamiyat/imom-moturidiy-xalqaro-ilmiy-tadqiqot







ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Ilhomjon I. BEKMIRZAYEV,
Professor of the International Islamic Academy of Uzbekistan, (DSc).
A. Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail. ilhomorient@gmail.com

Azamkhan M. KAMBAROV,
Senior teacher of the International Islamic Academy of Uzbekistan.
A. Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail. kambarovazam@gmail.com

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/3

“ҲИДОЯ” АСАРИНИНГ ЁЗИЛИШ ТАРИХИ ВА УНИНГ ТУРЛИ ТИЛЛАРДАГИ ТАРЖИМАЛАРИ

HISTORY OF THE WRITING OF THE WORK “AL-HIDAYA” AND ITS TRANSLATIONS IN DIFFERENT LANGUAGES

ИСТОРИЯ НАПИСАНИЯ ТРУДА “ХИДАЯ” И ЕГО ПЕРЕВОДЫ НА РАЗНЫЕ ЯЗЫКИ

КИРИШ

Мовароуннаҳрлик фақиҳлар томонидан яратилган 20 га яқин фиқҳий манба Муҳаммад ибн Ҳасан Шайбоний раҳимаҳуллоҳнинг “ал-Жоме ас-сағир” асарини шарҳлашга бағишланган бўлиб, Мовароуннаҳр фақиҳлари ўша даврда бу манбани ёдлар эдилар. Бурҳонуддин Марғиноний (ваф. 593/1197) эса, ушбу ёзилган асарларни ҳажм жиҳатидан катта бўлгани, ўқувчига уни ўзлаштиришда қийинчилик туғдиргани учун хажм жиҳатидан кичик, мазмунан эса, барча фиқҳга доир мавзуларни ўз ичига қамраб олган, ўқувчилар ёдлаб олишлари ва керакли фиқҳий масалани осон топишда қулай бўлган асар яратишни мақсад қилган эди. Бурҳонуддин Марғиноний тахминан, 1165 йилда Боғдодга келганида Қудурийнинг “Мухтасар ал-Қудурий” асарини ўзибилган фиқҳга оид асарлар ичида энг муносиб манба экани ва ўзига жуда манзур бўлганини таъкидлайди (Соид Бектош, 2019). Натижада у дастлаб, Муҳаммад Шайбонийнинг “ал-Жоме ас-сағир” ва Қудурийнинг “Мухтасарул-Қудурий” асарлари асосида ўзининг “Бидоятул-мубтадий” асарини ёзади. Муаллиф кейинчалик ушбу асарига “Кифоя ал-мунтаҳий” номли шарҳ ёзди. Лекин ушбу шарҳи хажман катта бўлиб кетгани сабабидан ўқилмай қолишидан қўрқди. Шундан сўнг, Бурҳонуддин Марғиноний “Бидоят ал-мубтадий” асарига аввалги “Кифоят ал-мунтаҳий”га нисбатан қисқа, замондош фақиҳлар фатволарини жамлаган ва барча соҳаларда ҳанафий фиқҳини ўзида мужассам қилган асари “Ҳидоя”ни ёзишга киришди (Қориев Одил, 1993). Муаллиф ушбу “Ҳидоя” асарини ўн уч йил давомида, рўзадор ҳолатида ихлос ва илмга муҳаббат билан ёздгани қайд этилган. Ушбу саъйи-ҳаракат “Ҳидоя”ни то ҳозирги кунимизга қадар илм аҳлининг эътиборидан тушмаган мўътабар манба ўларок етиб келишига сабаб бўлди. Бурҳониддин Марғиноний “Ҳидоя” асарини ҳижрий 573/1177 йил зулқаъда ойининг 4-куни ёзиб тугатган.

“Ҳидоя”асариниўззамонасидамашҳурқилган Бурҳонуддин Марғинонийнинг энг яқин шогирди – Шамсул–аимма Муҳаммад ибн Абдусаттор Кардарий (ваф. 642/1244) ҳисобланади. Шамсул-аимма Кардарий шу билан бир пайтда Муҳаммад ибн Абу Бакр Имомзода (ваф. 573/1177–78), Аҳмад ибн Абу Бакр Собуний (ваф. 580/1184–85), Умар ибн Бакр Заранжарий (ваф. 584/1188–89), Аҳмад ибн Муҳаммад Аттобий, Ҳаммод ибн Иброҳим Саффор, Фахруддин Қозихон, Умар ибн Муҳаммад Ақилий (ваф. 596/1199–1200), Маҳмуд ибн Аҳмад Фарйобий (ваф. 607/1210–11) каби замонасининг машҳур фақиҳлари қўлида ўқиган ва улар номидан ривоят қилиш ҳуқуқига (*ал-ҳаққ би-р-ривоя*) эга бўлган. Кафавий Шамсул-аимма Кардарийни муқаллид ҳанафий фақиҳларининг учинчи табақасига киритган (Маҳмуд ибн Сулаймон ал-Кафавий, йили кўрсатилмаган)

АСОСИЙ ҚИСМ.

Бурҳонуддин Марғиноний 511/1118 йили ражаб ойининг саккизинчи куни душанбада чошгоҳ пайтида таваллуд топган· Аллома умрининг асосий даврини Самарқандда ўтказиб, 593/1197 йили Самарқандда вафот этган ва Чокардиза қабристонига дафн қилинган (Лыкошин Н., 1907).

Марғинонийлар сулоласи. Мовароуннаҳр фиқҳ мактаби тарихида Марғинонийлар сулоласининг ўрни бекиёсдир. Умуман, *Марғиноний* машҳур фақиҳлар сулоласининг исми ва насаби

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Аннотация. *Фақиҳларнинг бир неча авлодларининг олиб борган фаолиятлари туфайли Моварауннаҳр мактабининг анъаналари ва унинг намояндалари асарларидан ҳанафийлик мазҳабида бўлган турли минтақаларда кенг тарқалди. Моварауннаҳрлик муаллифларнинг асарлари фиқҳ амалиётида қўлланма сифатида ҳам, талабаларни ўқитишда дарслик сифатида ҳам фойдаланилди.*

Мана шундай алломалардан бири Бурҳонуддин ал-Марғиноний (ваф. 1196 й.) эдилар. Бу улуғ зотнинг тўлиқ исмлари – Бурҳониддин Али ибн Абу Бакр ибн Абдужалил ар-Рошидоний ал-Марғиноний ал-Фарғоний. "Шайхулислом" ва "Соҳибул Ҳидоя" атамалари билан машҳурдир. Кўпинча фақиҳларнинг "Китоб ал-Ҳидоя"ни ўзлаштиришдаги иснодлари алоҳида келтирилиши, кўплаб шарҳланиши Бурҳониддин ал-Марғинонийнинг мазкур асари катта обрўга эга эканлигига далолат қилади. Ушбу мақолада "Ҳидоя" асарининг таркибий тузилиши ва ун бўйича олиб борилган тадқиқотлар ҳақида тўлиқ маълумотга эга бўлинади.

Калит сўзлар: *Бурҳонуддин Марғиноний, Ҳидоя, Мухтасарул Қудурий, Жоме ас сағир, Муҳаммад Шайбоний, ҳанафий мазҳаби, фиқҳ, фақиҳ, Бидоят ал-мубтади, Кифоят ан-мунтаҳий.*

Abstract. *Due to the activities of several generations of jurists, the traditions of the Mawarannahr school and the works of its representatives spread widely in various regions where the Hanafi madhab was followed. The works of authors of Mawarannahr were used both as a guideline in the practice of fiqh and as a textbook for teaching students.*

One such scholar was Burhanuddin al-Marghinani (d. 1196). The full name of this great man is Burkhanuddin Ali ibn Abu Bakr ibn Abduljalil ar-Rashidani al-Marghinani al-Farghani. He is known by the titles "Shaikh al-Islam" and "Sahib al-Hidaya". This work of Burkhanuddin al-Marginani has a great reputation because the isnads of the jurists in mastering the "Kitab al-Hidaya" are cited separately and many comments were written on it. This article provides complete information about the structure of the work "al-Hidaya" and the research conducted on it.

Keywords: *Burhanuddin Marghinani, al-Hidaya, Mukhtasar al-Quduri, al-Jami as-saghir, Muhammad Shaybani, Hanafi madhab, fiqh, jurist, Bidayat al-mubtadi, Kifayat al-muntahi.*

Аннотация. *Благодаря деятельности нескольких поколений факихов традиции школы Моверaннахра и труды ее представителей получили широкое распространение в различных регионах ханафитской школы. Произведения авторов Мавераннахра использовались и как руководство в практике фикха, и как учебник для обучения.*

Одним из таких ученых был Бурхануддин ал-Маргинани (ум. 1196). Полное имя этого великого ученого – Бурхониддин Али ибн Абу Бакр ибн Абдуджалил ар-Рошидани аль-Маргинани ал-Фаргани. Он знаменит такими титулами как "шейхулислом" и "Сахиб ат-Хидая". Чаще всего отдельно цитируются иснады правоведов при освоении "Китоб ал-Хидая", а также многочисленные комментарии указывают на то, что этот труд Бурханиддина ал-Маргинани имеет большую известность. В данной статье представлена полная информация о структурной структуре произведения "Хидая" и проведенных над ним исследованиях.

Ключевые слова: *Бурхануддин Маргинони, Хидая, Мухтасар ал-Кудурий, Жомеъ ас-сағир, Мухаммад Шайбони, ҳанафитский мазхаб, фикх, фақиҳ, Бидоят ал-мубтади, Кифоят ал-мунтаҳи.*

сифатида танилган. Улар Фарғона водийсининг ҳозирги Марғилон *(Марғинон)* шаҳрида яшаганликлари учун, *Марғиноний* номи билан шуҳрат қозонган.

Бурҳонуддин Марғинонийнинг илмий мероси. Бурҳонуддин Марғиноний ёшлигиданоқ тинимсиз илм ўрганди ва ҳанафий мазҳаби бўйича ўз даврининг буюк фақиҳи даражасига кўтарилди. Унинг фиқҳ илми бўйича бундай юксак даражага кўтарилиши учун қуйидаги омиллар сабаб бўлди:

Биринчидан, у олий истеъдод, ўткир тафаккур эгаси ва илм–фан шайдоси эди. Илмга қизиқиш уни узоқ сафарларга чорлаб, ўша даврнинг асосий фанларини ўзлаштириши учун имкон яратиб берди.

Иккинчидан, у яшаган давр Шарқ уйғониш даврининг биринчи босқичи бўлмиш IXXII асрларга, яъни Ўрта Осиёда жамият тараққиёти учун фиқҳ илмига катта зарурат туғилган бир даврга тўғри келди. Фиқҳ илми бўйича у ёзган асарлар, айниқса, "Ҳидоя" китоби ўша давр ҳуқуқий муаммоларини ечиб беришга қаратилган эди.

Учинчидан, Марғинонийнинг Абу Ҳанифа Нўъмон ибн Собит раҳимаҳуллоҳ асос солган ҳанафий мазҳаби, яъни ҳуқуқий мактабига мансублиги ҳам унинг ўсиб, камолот чўққисига кўтарилиши учун катта омил бўлди. Негаки, Абу Ҳанифа шариатнинг учта асосий манбаси (Қуръон, сунна, ижмо)дан кейин, тўртинчи манба

бўлмиш рационал манба, яъни қиёсга бошқа мазҳабларга нисбатан кўпроқ эътибор қаратгани билан ажралиб туради. Шунингдек, халқ ичида ёйилиб, уларнинг ҳаётига сингиб кетган урф-одатлар ҳанафий мазҳабида ҳуқуқий муаммоларни ҳал қилишда қўшимча манба сифатида кенгроқ кўламда қўлланилади.

Мазкур омиллар, айниқса, ҳанафий мазҳабининг раъй ва қиёсга таянгани Бурҳонуддин Марғинонийга ўз малакасини ошириб, ислом ҳуқуқи фалсафасининг туб моҳиятини англаб олиш ва бу чексиз соҳада эркинлик билан фикр юритиш учун муносиб шароит яратиб берди.

"Ҳидоя" асарининг 200 дан ортиқ қўлёзма нусхалари бугунги кунда дунёнинг кўплаб қўлёзма фондларида жумладан, Кувайт (ал-Кувайт), Тунис (Тунис), Саудия Арабистони (Макка, Жидда, Тоиф), БАА (Абу Даби), Сурия (Дамашқ), Қатар (Доҳа), Германия (Берлин), Австрия (Вена), Голландия (Лайден), Франция (Париж), Англия (Лондон, Оксфорд), АҚШ (Принстон), Швеция (Упсала), Италия (Болония), Россия (Санкт-Петербург), Жазоир (ал-Жазоир), Туркия (Истанбул), Миср (Қоҳира), Покистон (Пешовар ва Исломобод), Ҳиндистон (Рампур) қўлёзма архивларида сақланиши бу асарнинг қанчалар эътироф этилганлигини кўрсатади (Қориев Одил., 2009).

"Ҳидоя" асарига ёзилган шарҳлар. "Ҳидоя" китоби тўққиз асрдан буён ҳанафий мазҳаби бўйича энг муҳим ва мўътабар қўлланма сифатида барча мусулмон мамлакатлари мадрасалари ва исломий олий ўқув юртларида ўқитилиб келинмоқда. Унинг матни ва қисқартмалари устидан машҳур фақиҳлар томонидан 60 дан ортиқ шарҳлар ва ҳошиялар ёзилиб, ушбу мазҳабнинг тарқалиши йўлида таъсирчан омил сифатида хизмат қилиб келгани ҳаммага маълум (Ҳожи Халифа, 1981).

Ҳозирда бизгача етиб келган "Ҳидоя"га ёзилган шарҳларнинг сони 35 тадан ошади. Агар биз "Ҳидоя"нинг қисқартмаси "ал-Виқоя" ва унинг қисқартмаси "Мухтасар ал-виқоя" устида ёзилган кўп сонли шарҳларни ҳам назарда тутадиган бўлсак, унда Ҳидоя ва унинг қисқартирилган матнлари устида ёзилган шарҳлар сони 50 тадан ошади. Қуръони каримдан кейин ислом ҳуқуқининг асосий манбаларидан бири бўлмиш, Бухорийнинг "ал-Жоме ас-саҳиҳ" китоби бўйича, Броккелман "Араб адабиёти тарихи" китобида ёзишича, 43 та шарҳ ёзилган ва немис исломшунос олими Аҳлварднинг ёзишича, фақатгина Берлиндаги қўлёзмалар рўйхатига унинг 60 та шарҳи киритилган (Brockelmann C., 1898–1993). Айтиш мумкинки, Бухорий асаридан кейин, Марғинонийнинг "Ҳидоя" асари, энг кўп шарҳга эга бўлган китоблардандир. Бу эса, "Ҳидоя"нинг қанчалик буюк илмий, амалий ва ҳаётий аҳамиятга молик эканлиги инкор қилиб бўлмайдиган далиллардан бири ҳисобланади.

Айтилганлардан яққол кўриниб турибдики, "Ҳидоя" китоби бугунги кунга қадар ислом ҳуқуқи бўйича барча соҳаларда ўз таъсирини ўтказиб келган ва фақиҳларнинг кўпчилиги, уларнинг мазҳабларидан қатъи назар, унга катта эътибор билан қараганлар. Шу сабабли унинг устидан жуда кўп шарҳлар ёзилиб, баъзан эса қисқартирилиб, қисқартмаси устидан ҳам кўп шарҳлар ёзилган. "Ҳидоя"ни Бухоролик Садрушшариъа ўз невараси иккинчи Убайдуллоҳ ибн Масъуд (ваф. 747 ҳ) учун қисқартирган. Тожушшариъа Маҳмуд ибн Садрушшариъа биринчи ўз қисқартмасини "Виқоят ар-ривоя фи масоил ал-Ҳидоя", деб атаб, унинг муқаддимасида Ҳидоя ҳақида қуйидагидек фикр билдирган эди: "Ҳидоя" фахрланишга арзигулик бир нафис ва олий асар, тўлқинлантирувчи бир уммон, юксак ўринли, қимматли, ўз аниқ далиллари ва ҳужжатлари билан катта аҳамиятга эга, чексиз яхши томонлари ва аниқ жумлалари билан ҳаммага файзу барака манбаси бўлиб келган бир китобдир" (Ўзбекистон Фанлар академияси, йили кўрсатилмаган)

Ушбу асарни иккинчи Садрушшариа ҳам шарҳлаган (Шарҳ ал-Виқоя) ва уни қисқартириб "Ниқоя" ёки "Мухтасар ал-Виқоя" деб атаган. Ушбу "Ҳидоя" қисқартмаси устидан фақиҳлар томонидан араб, форс, турк, татар ва урду тилларида ўндан ортиқ шарҳлар ва улар устида ҳошиялар ёзилган.

"Мухтасар" ҳақида охирги катта шарҳ тошкентлик олим Мақсудхўжа ибн Мансурхўжа томонидан ўзбек тилида ёзилиб, "Мажмаъ ал-мақсуд" номи билан икки жилдда 1917 йилгача Тошкент босмахоналарида икки марта 1080 бет ҳажмда нашр қилинган эди. Охирги қайта тўлдирилган нашри 2015 йили "Шарқ" нашриётида икки жилдда нашр этилди (Мақсудхўжа ибн Мансурхўжа, 2015).

Бундан ташқари Бурҳонуддин Марғинонийнинг "Ҳидоя" асарига Ҳисомуддин ибн Али Сиғноқий Ҳанафий шарҳ ёзиб уни "Ниҳоя" деб атаган, Али ибн Зариф Бухорий (икки жилдда шарҳ ёзиб, "Фавоид" деб атаган), Муҳаммад ибн Муҳаммад Бухорий Кокий ("Меърож ад-

дироя" деб атаган), Абул Аббос Аҳмад ибн Соружий ("Китоб ал-иймон"гача ёзиб, "Иноя" деб атаган), қози Саъдуддин Муҳаммад ибн Муҳаммад Дайрий ("Бобал-муртад"гача олти жилдда шарҳ қилган), Жалолуддин Умар ибн Муҳаммад Хаббозий ёзган ҳошия катта шуҳрат қозониб, Муҳаммад ибн Аҳмад Қунавий ушбу ҳошияни тўлдириб, "Такмилат ал-фавоид" деб атаган. Қавомуддин Амир котиб ибн амир Умар Итқоний Ҳанафий томонидан "Ғоятул–баён ва нодират ал-ақрон" номли уч жилдлик шарҳ бўлиб, муаллиф ушбу шарҳни 26 йилу 6 ой давомида Ироқ, Бағдод ва Дамашқ шаҳарларида илмий фаолият олиб бориб тугатган. "Фатҳ ал-қодир лил-ожиз ал-фақир" Камолиддин Муҳаммад ибн Абдулвоҳид Сийвосий Ибн Ҳумом Ҳанафий томонидан "Китоб ал-вакола"гача ёзилган икки жилдлик шарҳ. Али Қорий мазкур шарҳ учун икки жилдлик ҳошия ёзган. Қозизода муфтий Аҳмад ибн Қўрд китобнинг шарҳини охиригача тўлдириб, Иброҳим ибн Муҳаммад Ҳалабий "Фатҳ ал-қодир"ни бир жилд қилиб қисқартирган. Шуни ҳам таъкидлаш керакки, "Фатҳул-қодир" ва унинг ҳошия ва қўшимчалари катта шуҳрат ва эътибор қозониб, Миср, Ҳиндистон ва бошқа мамлакатлардаги мадрасаларда ўқитилган Туркиялик олим Акмалиддин Муҳаммад ибн Маҳмуд Бобартий томонидан "Иноя" номи билан ёзилган икки жилдлик шарҳ. Бу шарҳ Туркияда катта эътибор ва аҳамиятга эга бўлиб, муфтий Саъдуддин Тафтазоний унинг устида бир ҳошия ёзган (Ҳожи Халифа, 1981).

"Ҳидоя" асарининг таркибий тузилиши ва ёзилиш услуби Бурҳонуддин Марғиноний ёзган тўрт жилдлик "Ҳидоя" китоби, ҳанафий мазҳаби бўйича, энг муҳим ва мукаммал ҳуқуқий манба сифатида 57 та китоб, 165 та боб, 152 та фаслдан таркиб топган бўлиб, мерос ҳуқуқидан ташқари, фуруъ ал-фиқҳнинг барча соҳаларини қамраб олган. Бурҳонуддин Марғиноний мерос ҳуқуқини ўз китобига киргизмаганининг сабаби, Абу Ҳанифа мерос муаммоларини бир мустақил фан сифатида фиқҳ илмидан ажратиб, уни "фароиз илми" деб атагани сабаблидир.

"Ҳидоя"нинг арабча матни 4 жилддан иборат бўлиб унинг ҳар бир жилди шариат нуқтаи назаридан ибодат ва ижтимоий ҳаётдаги турли хил муаммоларнинг шаръий–ҳуқуқий ечимига бағишланган.

Биринчи жилди 5 китобдан иборат бўлиб, таҳорат ва амалий ибодатлар намоз, рўза, закот ва ҳаж масалаларига бағишланган. Бу жилд 47 та боб ва 37 та фаслдан иборат.

Иккинчи жилдга никоҳ, эмизиш ҳуқуқи, талоқ қилиш, қулларни озод қилиш, топиб олинган болаларнинг насабини аниқлаш, топиб олинган нарса, қочиб кетган қуллар, бедарак йўқолганлар ва йўқолган буюмлар, шерикчилик шартлари, вақф ҳуқуқи каби масалалар киритилган. Бу жилд 60 та боб, 36 та фаслдан ташкил топган.

Учинчи жилд 14 та китобни ўзи ичига олади. Булар: савдо–сотиқ, саррофлик (яъни, пул айрбошлаш) масалалари, кафолат, ҳавола (яъни, қарзни бировга ўтказиш), қозиларнинг вазифалари, гувоҳлик бериш, берилган гувоҳликдан қайтиш, ваколат, даъво, иқрор бўлиш, сулҳ, музораба (яъни, бир ишга пул тикиш орқали шерик бўлиш), вадиъа (яъни, пулни сақлашга бериш), қарз бериш, совға, ижара, муайян шарт асосида чекланган озодлик берилган қуллар, волийлик (патронат), мажбур қилиш, ҳомийлик, қисман озод бўлган қуллар ва босқинчилик хусусидаги масалалар ўрин олган. Бу жилдда 36 та боб, 37 та фасл бор.

Тўртинчи жилдда эса, шафеълик ҳуқуқи (яъни, имтиёзли ҳуқуқ асосида сотиб олиш), меросни тақсимлаш, деҳқончилик ҳамда боғдорчиликка доир шартномалар, қурбонликка сўйиладиган жонлиқлар, қурбонлик қилиш шартлари, шариатга зид келадиган нарсалар ҳақида, ташландиқ ерларни ўзлаштириш хусусида, тақиқланган ичимликлар, овчилик, гаровга бериш ва олиш, жиноятлар, хун ҳақи тўлаш, васият каби ҳуқуқий масалалар ёритилган. Бу жилд 23 та боб, 38 та фаслдан иборат.

МУҲОКАМА.

"Ҳидоя" муаллифи ниҳоятда муҳим ва мунозарали масалаларни ёритмоқчи бўлганда саҳобалар, мазҳаб асосчилари, буюк фақиҳлар исмлари, жўғрофий ва тарихий жойлар, турли тоифа ва қабилалар номларини зикр этади. Абдулҳай Лакнавий "Фавоид ал-баҳия" асарининг муқаддимасида Ҳидоянинг биринчи қисмида зикр этилган саҳобалар ва тобеин исмлари 50 дан кўпроқ, тоифа ва уруғлар номлари 12 та, жуғрофий ва тарихий жойлар номи 55 та эканлигини кўрсатиб, уларнинг ҳар бири ҳақида қисқача маълумот бериб ўтган. У Марғиноний асарида келган тўқсондан ортиқ буюк фақиҳлар, мужтаҳидлар, жумладан, машҳур саҳобалар ва муҳаддислар исмларини ҳамда уларга тегишли

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

бўлган маълумотларни зикр этади. Шундан келиб чиқиб, “Ҳидоя” муаллифининг иши қанчалик оғир ва кенг қамровли эканлигини тушуниш қийин эмас.

Бурҳонуддин Марғиноний “Ҳидоя” китобида ҳуқуқий муаммоларни ечиш жараёнида нафақат тўртта асосий мазҳаб (ҳанафий, моликий, шофеий мазҳаблари), балки Зоҳирий ва Авзоий мазҳабларига доир фикр ва мулоҳазаларни ҳам, ўрни келганда бериб ўтган ва ҳар бири ҳақида ўз нуқтаи назарини билдирган.

Бурҳонуддин Марғиноний “Ҳидоя” китобини ёзишда ўзига хос услуб яратди. Унинг ҳар бир ибораси ниҳоятда қисқа ва мухтасар, фиқҳий ҳукмларни ифодаловчи жумлаларнинг ҳар бири бир умумий қоида шаклида берилади. Унинг иборалари мўъжаз, яъни қисқа ва сермазмун, сўзларининг таркиби пухта, нуқсонсиз бўлиб, сунъийликдан узоқ. У кўп зарурат сезмаса, синоним сўзлардан фойдаланмайди. Ҳашв ва завоидни (керак бўлмаган ортиқча сўзларни) ишлатмайди. Унинг ёзиш услуби “саҳли мумтаниъ” (яъни,осон, содда, лекин унингдек қилиб ёзиш мумкин эмас)дир.

Муаллиф, “Ҳидоя”ни ёзишда ўзига хос бўлган қисқа сўзлар, истилоҳлар (атамалар) ва ихчам ибораларни ишлатади. Ушбу иборалар “Ҳидоя” устидан ёзилган кўп шарҳлар ва ҳошияларда муаллифлари томонидан изоҳлаб берилган. Мазкур манбаларга асосланиб, Ҳожи Халифа (Котиб Чалабий), Шайх Абдулҳақ Деҳлавий ва Абдулҳай Лакнавий ўз асарларида уларни изоҳлаб ўтганлар. Улардан айримлари қуйидагилардан иборат:

Муаллиф асарда “قال رضي الله عنه” (Ундан Аллоҳ рози бўлсин айтади) деса, ўзини назарда тутган. Усмонийлар қозиси Абу Сууд айтади: “Ҳидоя” соҳиби қачон ўзининг сўзини келтирса, “قال العبد الضعيف عفا الله عنه” (Заиф банда, Аллоҳ уни афв қилсин, айтади), иборасини келтирган. Лекин вафотларидан сўнг баъзи шогирдлари бу иборани “قال رضي الله عنه” (қола розийаллоҳу анҳу) иборасига ўзгартирганлар" (Kavakcı Y., 1976).

Демак, муаллиф манманлик шубҳасидан сақланиш учун ўзини биринчи шахсда зикр қилмаган. Камтарлик улуғ фақиҳ ва муҳаддис раҳимаҳуллоҳнинг доимий одати бўлган.

Фақиҳ ўзи ихтиёр қилган мазҳаб далилларини энг сўнгида келтиради. Яна шундай доимий одатидан бири, гарчи буюк фақиҳларнинг сўзларини санаганда кўпинча биринчи бўлиб энг кучли сўзни келтирса, ихтилофли сўзларга далил келтирган вақтда охири келтирилган далил олдингисига жавоб ўрнида бўлиши учун энг кучли сўзнинг далилини охирида келтиради.

فِي دِيَارِنَا – *“фи диёрино”* (бизнинг диёримизда) деганда, у Мовароуннаҳр шаҳарларини назарда тутади.

قَالَ مَشَايِخُنَا ***“қола машойихуно”*** (бизнинг шайхларимиз, яъни устозларимиз дедилар)дан мурод, у Мовароуннахр (Бухоро, Самарқанд) олимларини назарда тутади.

Муаллиф “фиқҳ” сўзи билан, ақлий далилни ифодалайди. Масалан, “الفقه فيه كذا” (яъни ушбу масала ҳақида ақлий далил қуйидагидек...), Муаллиф ўзини худбинликдан сақлаш мақсадида “**мен**” сўзини ўз фикрини билдиришда ишлатмаган.

Унинг одатларидан бири шундаки, назарида маъқул кўринган мазҳаб далилини асар охирида келтиради. Қозизода Румий лақаби билан машҳур бўлган Зайниддин Шайх Муҳаммад Афанди “Натоиж ал-афкор” китобида ёзишича, муаллиф турли мавзулар учун далил келтириш жараёнида энг кучли далилни ҳаммасидан охирида келтиради. Бундан унинг мақсади, охирги сўзни юқорида зикр этилган масала учун далил сифатида қўллашдир.

Муаллиф илгари зикр этилган оятга بما تلونا “бимо талавна” (тиловат қилганимизга биноан), ҳадисга بما روينا “бимо ровайна” (ривоят қилганимизга биноан) ва илгари келтирилган ақлий, мантиқий далилга بما ذكرنا“бимо закарно” (зикр қилганимизга биноан) деган иборалари билан ишора қилади. Шунингдек, у “насс”, яъни оят ёки ҳадис матнида келган иллат ёки сабабни текшириладиган масалани исботлаш учун мантиқий далил қилиб ишлатади. У кўпинча ақлий далилни, нақлий далилдан кейин келтиради. Туғилиши мумкин бўлган савол ёки эътирозга эса, فان قيل كذا قلنا كذا “фаин қийла казо, қулна казо” (агар бундай дейилса, шундай жавоб берамиз) иборасини ишлатган. У кўпинча ўраганаётган масала борасида, авваламбор, Абу Ҳанифанинг буюк шогирдлари Абу Юсуф ва Муҳаммад Шайбонийнинг қарашини, сўнгра далилини келтиради, ундан кейин Абу Ҳанифанинг қарашини зикр этиб, унинг далилини шундай изоҳлаб ўтадики, ҳар иккаласи учун жавоб бўлади. Муаллифнинг ёзиш услуби, у ишлатган ўзига хос иборалар ва атамаларни яхши билиб олиш, “Ҳидоя”ни ўқиб, ундан фойдаланишга катта ёрдам беради.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Муаллиф “асл” деб айтса, бу билан Муҳаммад Шайбонийнинг “Мабсут” асарини назарда тутган. “Мухтасар” ва “Китоб” лафзларини зикр қилганда эса, “Мухтасарул–Қудурий” асарини назарда тутади.

Кўрилаётган масала “Қудурий” ёки “ал–Жомиъус–сағир”нинг масаласи бўлса, ёки “Бидоя”да зикр қилинган бўлса, сўз бошида “قال” (айтди) лафзини зикр қилади. Агар юқоридагилардан бошқа асарларда зикр қилинган бўлса, “قال” (айтди) лафзини зикр қилмайди”... (Аҳмад ибн Мустафо Тошкўбризода, 1995).

وَ الحَدِيثُ مَحْمُولٌ كَذَا Агар муаллиф *бу ҳадис фалон маънода”* деса, ҳадис имомлари томонидан якдил хулосага келинганига ишора қилади.

Агар وَ الحَدِيثُ نَحْمِلُ عَلَي كَذَا *“биз уни шу маънода деб ҳисоблаймиз”*, деса, ҳадис имомлари эмас, балки фақиҳнинг ўзи ушбу хулосага келганини тушиниш мумкин.

Қачонки عِنْدَهُ *“фалончига кўра”*, деса, ўша кишининг мазҳабини назарда тутган бўлади.عَنْهُ *“фалончидан”* деса, у кишидан қилинган ривоят назарда тутилади.

النَصٌّ *“Насс”* сўзидан Қуръони карим оятлари ёки ҳадиси шарифларни назарда тутади.

“Зоҳирур–ривоя”дан мақсад Муҳаммад Шайбонийнинг олти китоби, “Мабсут” (бу китоб “Асл” деб ҳам аталади), “Зиёдот”, “ал-Жомиъул-кабир”, “ал-Жоме ас-сағир”, “ас-Сияр ал-кабир” ва “ас-Сияр ас-сағир” асарларини назарда тутган.

“Ҳидоя”да қиёс сўзи ўз жойига қараб икки хил маънода ишлатилган. Биринчиси нассда келмаган масалани нассда келган масалага таққослаш ва унга бунинг ҳукмини бериш. Иккинчиси шариатда жорий бўлган умумий–куллий қоидаларда.

“Ҳидоя” асарида муаллиф кўпинча қиёс – умумий-куллий қоидаларни тарк қилиб, масалани истеҳсон – кўпчилик илғамайдиган нозик жиҳатини эътиборга олган. Бундан мақсад шуки, олим одамлар учун шариат кўрсатмаларини осон тушуниш ва уларга қулайлик яратишга эътибор қаратади.

“Ҳидоя” китобининг яна бир хусусияти шундан иборатки, унда муаллиф “илмулхилоф” орқали белгилаб берилган қоидаларидан кенг кўламда фойдаланган.

“Илмулхилоф” фанига биринчи бўлиб асос солган аллома Абу Зайд Дабусий (Мўминов А., 2003) эди. Бурҳонуддин Марғиноний “Ҳидоя”да ҳуқуқий муаммоларни ечиш жараёнида фақат асосий мазҳабларгагина эмас, балки зоҳирий ва авзоъий мазҳабларига доир фикрмулоҳазаларни ҳам ўрни келганда текшириб ўтади ва ҳар бири ҳақида ўз нуктаи назарини билдиради. Ушбу нуқтаи назардан “Ҳидоя” “Илмулхилоф”ни кенг кўламда ўрганиш учун ҳам муҳим ва эътиборли манба ҳисобланади. Айни ҳолда уни охирги даврда янги бир фан сифатида юзага келган “қиёсий ҳуқуқ”нинг ўзига хос бир шакли деб ҳам қараш мумкин.

Марғиноний фиқҳий нуқтаи назардан, ҳуқуқий масалаларни изоҳлаш жараёнида, уларнинг машруъ (қонуний) ёки номашруъ (ғайриқонуний) эканлигини нақлий далиллардан кейин, ақлий далиллар билан ёритиб ўтади. Ушбу нуқтаи назардан “Ҳидоя”ни ислом ҳуқуқи фалсафаси ва кейинги даврларда кенг ривожланган “ҳуқуқ фалсафаси” фанининг манбаларидан бири деб қабул қилсак, тўғри хулоса чиқарган бўламиз.

НАТИЖА

“Ҳидоя” асари таржималари. “Ҳидоя” асари форс, инглиз, турк, урду, рус ва дунёнинг кўплаб бошқа тилларига таржима қилиниб, ғарб олимлари учун ҳам мазҳабимизни ўрганишда аҳамиятли манба сифатида фойдаланилаётгани бизни қувонтиради.

Бурҳонуддин Марғинонийнинг шоҳ асари “Ҳидоя” энг мўътабар ҳуқуқий қўлланма сифатида тўққиз асрдан буён бутун ислом дунёси, айниқса, Марказий Осиё мамлакатлари, Ҳинд ярим ороли, Туркия ва кўпгина араб мамлакатлари учун энг дақиқ ва ишончли манбалардан бири сифатида эътироф этилган.

“Ҳидоя” Европанинг энг қадимги университетларидан Франциянинг Сорбон, Англиянинг Оксфорд университети, АҚШнинг Зайтуна университети ва мусулмон оламининг энг қадимий ва нуфузли университетларидан ал-Азҳар, Афғонистон Ислом университети, Ҳиндистон Алигарҳ муслим университети, Девбанд дорулулуми, Покистон Карачи Халқаро ислом университети ва бошқа мусулмон мамлакатлари олий ўқув юртларининг ўқув дастурларига киритилган. Бу машҳур китоб қонун тузиш тизимини ривожлантириш учун асосий манбалар сифатида қўлланиб келинмоқда. Бугунги кунда ҳанафий мазҳаби таълимотига ихтисослашган ислом билим юртларида “Канз” ва “Қудурий” китобларидан кейин, “Ҳидоя”ни етук устоздан ўқиб тамомламаган толиб ҳақиқий фиқҳ олими ҳисобланмайди.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

“Ҳидоя”нинг энг дастлабки таржимаси 1190/1776 йилда Бангола ҳокими Имодуд Давла Масирволнинг топшириғи билан араб тилидан форс тилига мазкур шаҳар бош қозиси лавозимида бўлган Ғулом Яҳёхон Баҳорий, Мавлавий Тожуддин Банголий, Мир Муҳаммад Ҳусайн Эроний ва Мавлавий Шариатуллоҳ Самбҳалийлар томонидан амалга оширилган бўлиб, бу таржима *“Ҳидоя” ҳомили мутун ал-Бидоя маа таржимайи форсий”* номи билан 1808 йилда Калкутта шаҳрида нашр қилинган (Маҳмуд ибн Сулаймон ал-Кафавий, йили кўрсатилмаган). Ана шу форсча таржимаси асосида Чарльс Хамелтон “Ҳидоя”ни инглиз тилига таржима қилиб, 4 жилдда 1791 йил Лондонда нашр эттирган. Мазкур таржимага асарнинг бевосита ибодатга оид дастлабки тўрт китоби (“Таҳорат”, “Намоз”, “Рўза” ва “Ҳаж” китоблари) киритилмаган. Бунинг сабаби, мазкур таржимадан кўзланган мақсад, мустамлакачилар томонидан босиб олинган мусулмон мамлакатларида ерли аҳолини бошқаришда фойдаланишни мақсад қилинган бўлиши мумкин (Саидов А., 1994)..

1806 йилда Ҳиндистонда ҳукмронлик қилиб турган инглизлар мазкур икки таржимани қиёслаб кўришни Деҳли мадрасаларининг бирида ҳанафий фиқҳидан дарс берувчи мударрис Муҳаммад Рошид ибн Зиёвуддин Муҳаммад Бардавонийга топширадилар. У форсий таржимада тушириб қолдирилган ўринларни, таржима қилинмаган атамалар ва баъзи камчиликларни қайта тузатиб чиқади (Маҳмуд Ҳасаний, 2000)..

1870 йил С. Гарийнинг назорати остида “Ҳидоя”нинг мухтасар шакли ўларок яна бир инглизча мухтасар таржимаси бир жилдлик ҳолда чоп этилган. Охирги марта инглизча мухтасар таржимаси 1982 йил Лоҳурда босмадан чиққан.

Н.Гродеков 1893 йилда “Ҳидоя”ни инглизча таржимасидан рус тилига ўгирган. Бу ўринда мазкур таржималардан кўзланган мақсадлардан қатъий назар улар араб тилидан хабардор бўлмаган ислом ҳуқуқи билан шуғулланувчи мутахассислар учун ҳозирги кунимизга қадар асосий қўлланмалардан бири бўлиб келмоқда.

Олмониялик олим Экарт Шийвак тўплаган маълумотларга кўра, “Ҳидоя”нинг машҳур нашрлари қуйидагилардан иборат: арабча асл матни 1818 йил Калкуттада, сўнгра Бомбей, Лакнав, Саҳаранапур, Деҳлида чоп этилган. XIX асрда Қоҳирада, шу асрнинг охирида Татаристоннинг (1888) Қозон шаҳрида босилган. Унинг биринчи танқидий матни 1908 йил Қоҳира шаҳрида нашр этилган ва энг сўнгги таҳририй матни ҳам 1980 йили Қоҳирада нашр қилинган.

Бизнинг давримизда амалга оширилган “Ҳидоя” асарининг таржималари сирасига 1991 йилда исломшунос олим Аҳмад Мейланнинг Анқарада чоп этилган араб тилидан турк тилига қилган таржимасини ҳам киритиш мумкин.

“Ҳидоя”нинг русча таржимаси нусхалари камайиб, йўқолиш даражасига етган эди. Шу сабабли, юқоридаги русча таржимаси асосида 1994 йили академик Акмал Саидов томонидан “Ўзбекистон” нашриётида унинг биринчи жилди катта ададда нашр қилиниши муҳим ва хайрли иш бўлди (Саидов А., 1994). Кейинчалик академик Акмал Саидов “Ҳидоя”нинг қолган қисмини ҳам рус тилида нашр эттирган. Лекин таржима жараёнида кўплаб хато ва камчиликларга йўл қўйилган.

Ҳидоя араб тилидан ўзбек тилига илк маротаба таниқли олим, Салоҳиддин Муҳиддинов раҳбарлигида бир гуруҳ ёш олимлар томонидан биринчи жилди (яъни, талоқ китобигача) таржима қилиниб, 2001 йил “Адолат” нашриётида босмадан чиқарилган. Аммо ушбу таржима охиригача якунланмай қолган.

“Ҳидоя” фақат ислом ҳуқуқшунослари учун эмас, балки Ғарб ҳуқуқшунос олимлари учун ҳам жуда эътиборли ҳуқуқий манба сифатида хизмат қилиб келмоқда. 1958 йили Мажид Ҳаддурий ва Ҳеберт Ж.Либес томонидан нашр этилган “Исломда ҳуқуқ” номли китобда асосан “Ҳидоя”дан кенг фойдаланилган (Саидов А., 1994).

“Ҳидоя” асарининг тўлиқ ўзбек тилидаги изоҳли ва академик таржимаси ва унинг ҳозирги кун учун аҳамияти хусусида. Жаҳонда юз бераётган кескин ғоявий курашлар, диний мутаассиблик билан боғлиқ ихтилофларни тинч йўл билан ҳал этиш ислом илмларига оид янгича фикр ва ёндашувлар асосидаги демократик тамойилларга мос тадқиқотлар олиб бориш заруратини кучайтирмоқда. Бу борада маърифий ислом, жамият ва инсон ўртасидаги ижтимоий–ҳуқуқий муносабатлар ҳамда уларнинг ривожланиш босқичларини ўрганиш муҳим аҳамият касб этади. “Биз бутун жаҳон жамоатчилигига ислом динининг асл инсонпарварлик моҳиятини етказишни энг муҳим вазифа, деб ҳисоблаймиз. Чунки ислом дини бизни эзгулик ва тинчликка, асл инсоний фазилатларни асраб-авайлашга даъват этади” (Шавкат Мирзиёев, 2017)..

Ўрта асрларда яшаб ижод этган мовароуннаҳрлик фақиҳ аллома ва мутафаккирлардан катта хажмдаги ноёб қўлёзма манбалар мерос бўлиб қолган. Ўзбекистон китоб фондларининг ўзида юз мингдан зиёд қўлёзма асарлар сақланмоқда. Уларнинг асосий қисми ЮНЕСКОнинг Маданий мерос рўйхатига киритилган. Ўрта асрлар Шарқ алломалари ва мутафаккирларининг хали тадкиқотга жалб этилмаган қўлёзма асарлари юртимизнинг, шунингдек, Буюк Британия, Германия, Испания, Россия, Франция, Миср, Ҳиндистон, Эрон каби кўплаб хорижий мамлакатлардаги кутубхоналарнинг “олтин фонди”ини ташкил этади. Ушбу фондларда юртимизнинг ижтимоий муносабатлари тарихига оид манбаларнинг сақланаётгани уларни илмий муомалага киритиш борасидаги изланишларни янада кенг кўламда олиб боришни тақозо этмоқда.

Бурҳонуддин Марғинонийнинг “Ҳидоя” асари ҳам Ўзбекистон тарихида ҳуқуқий маданиятни юксалишига беназир хизмат қилган асарлар сирасига киради. Дарҳақиқат “Ҳидоя” ҳар қандай онгли кишини фикрлашга ундайди.

Албатта, қуввайи хотирага энг аввало Шарқ ижтимоий–ҳуқуқий тафаккури, маданияти маҳсули бўлган ҳам муҳим амалий аҳамиятга, ҳам юксак илмий–тарихий қийматга эга бундай асарларни буюк бобокалонларимиз ўн асрлар муқаддам ярата олган эканлар, улар қуруқ жойдан пайдо бўлмаган, деган фикр келади. “Ҳидоя” каби асарлар яратилиши учун шунга яраша шарт–шароит, ижтимоий онг ва тафаккур, маданият ва маънавият даражаси, энг муҳими, умумлаштиришга, хулоса чиқаришга арзигулик муайян амалий ижтимоий–ҳукукий тажриба бўлмоғи зарур.

“Ҳидоя” китоби фиқҳ илмига оид деярли барча асосий масалаларни ўзида жамлаган. “Ҳидоя” мавзу жиҳатидан жуда кенг қамровли ва сермазмун асар.

Бурҳонуддин Марғинонийнинг “Ҳидоя” асари “Фатво” жанрида ёзилган фиқҳ китоблар сирасига кирмайди. Балки бир шаръий масала устида бошқа мазҳабларнинг қарашларини Ҳанафий фиқҳ намоёндалари билан қиёсий таҳлил қилиш асосида ёзилган асардир.

Шунинг учун китобхон “Ҳидоя” асарини ўқир экан, муаллифнинг ақл-заковати, ҳаётий тажрибаси, мантиқли гаплари ва мисолларига мафтун бўлади, унда келтирилган илмий, ҳуқуқий, диний далилларга ишонч ҳосил қилади, асар муаллифининг тилига, бадиий тасвир маҳоратига қойил қолади.

“Ҳидоя”ни ўрганиш ҳозирги давр ҳуқуқшуносларига, умуман, ўтмиш тарихимизга қизиқувчи барча ўқувчиларга маънавий руҳ ва қувват беришини, Аллоҳ таолодан умид қиламиз.

“Ҳидоя”нинг ҳуқуқий қиймати шундаки, унинг муаллифи ўз фикрларини турли далиллар воситасида исботлаб, мустаҳкамлаб боради. Қарашлари ўқувчига тез ва тушунарли етиши учун турли манбаларни келтиради.

“Ҳидоя” тилининг соддалиги билан китобхонни ўзига тортади. Марғинонийнинг баён услуби асарни барча учун бирдек, ўқишли қилган.

“Ҳидоя” бир неча асрлар давомида кўп мусулмон мамлакатларида, жумладан, Осиёда ҳам ҳуқуқшунослик бўйича энг асосий қўлланма хисобланиб, Ўзбекистонда 1917 йил октябрь тўнтаришидан кейин ҳам, то 30–йилларгача шариат қозилари бекор қилиниб, шўро суд тизими жорий қилингунга қадар амалда бўлиб келди.

“Ҳидоя” асари Халқаро ислом Академияси, Ўзбекистон мусулмонлари идораси қошидаги Имом Бухорий номидаги Ислом институти ва бир қатор диний ўқув юртларида, талабаларга шариат нормаларини ўргатишда асосий дарслик сифатида қўлланиб келинмоқда.

Ўйлаймизки, ушбу туркумда энг мўътабар фиқҳий асарлардан бири саналган, миллий давлатчилигимиз ва ҳуқуқимиз тарихидан, Ўрта асрлар ижтимоий муносабатлардан ҳикоя қилувчи ушбу мўътабар асарнинг тўлиқ таржимаси сиз азиз ўқувчиларга қимматли маълумотларни беради. Биз Аллоҳ таолодан тавфиқ ва ёрдам сўраган холда ушбу асарни бугунги кун ўзбек тилига таржима қилиб, уни сиз азизлар эътиборига тақдим этишимиз бизларни беҳад мамнун этади. Агар ушбу камтарона изоҳли таржимамиздан фойда олсангиз Аллоҳ таолодан деб билгайсиз. Улкан ва бой ҳуқуқий меросимизга оид ноёб китобларни ўзбек тилида чоп қилиниши ўзбек халқи учун жуда катта рамзий маънога эга. Ҳар қандай юртимиздан етишиб чиққан мутафаккирни эъзозлаш, уни ҳурматлаш, хотирасини ёд айлаш, ижодига ҳаққоний баҳо бериш асарларини ўрганиш ва халқ оммасига тақдим этиш соҳа мутахассисларининг бурчидир.

Ушбу китоблар мажмуаси “Ҳидоя фил–фуруъ” (фиқҳ соҳалари ҳақида Ҳидоя) асарининг ўзбек тилидаги илк бор тўлиқ ҳолда қилинган илмий, изоҳли-академик таржимасидир.

“Ҳидоя” араб ёзувида ёзилганлиги ва охирги юз йиллик даврида мазкур имло муомаладан чиқариб ташланиб, халқимизнинг бу борадаги

саводхонлиги қарийб йўқ даражага тушиб қолганлиги сабаб кўпчилик халқимиз уни ўқий олмай қолган эди. Шунинг учун араб ёзуви ва тилини яхши билмайдиган бизнинг давримизда, илмга, маърифатга ва фиқҳ илмини билишга чанқоқ халқимизни ўйлаб, "Ҳидоя"ни минтақамиз халқлари учун ҳозирча кенг истеъмолда бўлиб турган имлода нашр этиш мақсадга мувофиқ деб топилди.

ХУЛОСА

Хулоса ўрнида айтиш мумкинки, "Ҳидоя"-нинг ўзбек тилига илк бор амалга оширилган ушбу илмий, изоҳли–академик тўлиқ таржимаси қуйидаги жиҳатлари билан бошқаларидан фарқ қилади: Таржимада Ўзбекистон Халқаро Ислом Академияси манбалар хазинасида 3148 инвентар рақам остида сақланаётган "Ҳидоя" асари асос қилиб олинди. Ушбу қўлёзма нусха 2003 йил август ойида Ўзбекистон Республикаси Раҳбарияти томонидан Тошкент ислом университети Манбалар хазинасига туҳфа қилинган. Ушбу нусха асарнинг, қадимий қўлёзмаларидан бири бўлиб, "Китобут-таҳорат" билан бошланади ва "Китоб ал-хунсо" (Хунасалар китоби) билан якун топган. Мазкур қўлёзма XIII асрга оид бўлиб, нусха 900 варақдан иборат, насх хатида кўчирилган.

– "Ҳидоя" асарининг арабча матни 2019 йилда Мадинаи Мунавваранинг "Дор ас-сирож" нашриётида араб тилида нашр этилган тадқиқоти билан танқидий матншунослик жиҳатидан қиёсланган;

– Таржимада арабий матнда келган усул ва фуруъ фиқҳига доир қоидаларни мисоллар келтириш орқали изоҳлаб кетилган;

– Илмий жамоатчилик ва китобхонлар оммасини назарда тутиб Ҳидоянинг асл матнини бериш билан бирга таржимасида изоҳ талаб фиқҳий масалаларга мисоллар орқали изоҳлар берилган;

– Жамолиддин Абу Муҳаммад ибн Юсуф Зайлаъийнинг "Насб ар-роя фи аҳадис ал-Ҳидоя" ҳамда Ибн Ҳажар Асқалонийнинг "ад-Дироя фи тахриж аҳадис ал-Ҳидоя" асарлари асосида Ҳидоя матнида келган ҳар бир ҳадис ҳақида тўлиқ маълумотлар бериб кетилган;

– Асарда номи келган ўқувчиларга маълум бўлмаган жой номлари бугунги кунда қандай номланиши географик жиҳатдан қайси давлат ҳудудида жойлашгани кўрсатиб ўтилган;

– Муаллиф яшаган даврдаги ўлчов бирликларини бугунги кундаги ўлчов бирликлари билан қиёслаб таҳлил ва тадқиқ қилинган;

– Ўқувчига маълум бўлмаган буюк фақиҳлар, уларнинг асарлари ва саҳобалар ҳақида қисқача маълумотлар берилган;

– Олдинги таржималардан фарқли равишда ушбу китоб дастлаб арабча матни, тузатилган ва таҳрир қилинган шаклда, сўнг матн таржимаси содда ва равон ўзбек тилида изоҳли таржима қилинган;

Тажрибадан маълумки, толиби илмлар учун "Ҳидоя" асари каби фундаментал асарлар матнларини ўзлаштириш қийин бўлганлиги сабабли ҳозирги диний ўқув юртларида ҳанафий фиқҳ китоблари тўлиқ ўқитилмайди. Ушбу ҳолатни эътиборга олиб бўлажак мутахассислар буюк фақиҳларимизнинг асарларидан тўлиқ маълумот олишсин деган мақсадда, китобни арабча матнини ҳам, ўқишни қулайлаштирилган шаклда берилган. Матн тўлиқ тушунарли бўлиши учун қавс ичидаги жумланинг мазмунини тўлдирувчи изоҳлар бериб ўтилган;

Хулоса ўрнида шуни айтиш мумкинки, Бурҳониддин Марғиноний мусулмон ҳуқуқшунослиги тарихида чуқур из қолдирган, саккиз асрдан буён дунё ҳуқуқшунослари диққатини ўз Ватани Марғилон, Фарғона, Ўзбекистонга жалб этиб келган буюк аллома ва иқтидорли фақиҳдир. Унинг шоҳ асари "Ҳидоя" ҳозирги кунгача нодир фиқҳий асар сифатида ўз аҳамиятини сақлаб келмоқда.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

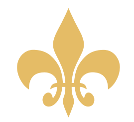
1. Brockelmann C. (1898–1993). Geschichte der a). XI ve XII Asırlarda Karahanlılar Devrinde Ma vara' al–Nahr İslom Hukukçuları. Анкара: Sevinç Matbaası.
2. Muellifler jamoasi. (1997). Islam Ansiklopedisi. J. XVI. Istanbul: Hanefi Mezhebi–Haya.
3. Аҳмад ибн Мустафо Тошкўбризода. (1995). Мифтоҳ ас–саʻода ва масобиҳ ас–сийода. Ж. 11. Қоҳира: Дор ал–кутуб ал–ҳадисиййа.
4. Қориев Одил. (1993). "Бурҳонуддин ал-Марғиноний - ҳуқуқшунос" / "Шарқшунослик" тўплами. Тошкент: нашриёти кўрсатилмаган.
5. Қориев Одил. (2009). Фарғона фиқҳ мактаби ва Бурҳонуддин ал-Марғиноний. Тошкент: Фан нашриёти.
6. Лыкошин Н. (1907). Автор Хидаи . Туркестанские ведомости. нашриёти кўрсатилмаган.
7. Мақсудхўжа ибн Мансурхўжа. (2015). Мажмаъ–ул мақсуд // Мухтасар ул–Виқоянинг шарҳи. Ж. 2. Тошкент: Шарқ наштрёти.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

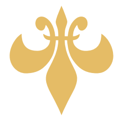
8. Маҳмуд ибн Сулаймон ал-Кафавий. (йили кўрсатилмаган). Мунтахаб аʻлом ал-ахёр фи табақот ҳанафий ал-мухтор. Тошкент: Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти Қўлёзмалар фонди // Қўлёзма.
9. Маҳмуд Ҳасаний. (2000). Ал-Марғинонийнинг “Ҳидоя” асари ва унга ёзилган шарҳлар. Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.
10. Маҳмуд Ҳасаний. (2000). Ал-Марғинонийнинг “Ҳидоя” асари ва унга ёзилган шарҳлар. Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.
11. Мўминов А. (2003). Ҳанафий уламоларнинг марказий Мовароуннаҳр шаҳарлари ҳаётида тутган ўрни ва роли (II–VII/VIII–XIII асрлар). Тоўкент: тошкент ислом университети нашриёти.
12. Мустафо ибн Абдуллоҳ Илдли. (1981). Кашф аз–зунун ‘ан асмо’ ал-кутуб ва-л-фунун. Ж. 2. Макка: Мактаба ал–файсалиййа.
13. Саидов А. (1994). Хидоя. Ташкент: Адолат нашриёти.
14. Соид Бектош. (2019). “Таҳқиқ ал-Ҳидоя” Ж. 1. Мадина ал-Мунаввара: Дор ас-сирож.
15. Ҳожи Халифа. (1981). Кашф аз–зунун ‘ан асмо’ ал-кутуб ва-л-фунун. Ж. 2. Макка: Мактаба ал–файсалиййа.
16. Шавкат Мирзиёев. (2017). Бирлашган Миллатлар Ташкилоти Бош Ассамблеясининг 72-сессиясидаги нутқ. Ma’rifat, нашриёти кўрсатилмаган.

REFERENCES

1. Brockelmann C. (1898–1993). Geschichte der a). XI ve XII Asırlarda Karahanlılar Devrinde Ma vara’ al–Nahr İslom Hukukçuları. Анкара: Sevinç Matbaası.
2. Muellifler jamoasi. (1997). Islam Ansiklopedisi. Vol. XVI. Istanbul: Hanefi Mezhebi–Haya.
3. Ahmad ibn Mustafa in Tashkobrizada. (1995). Miftah as-sa'ada and masabih as-siyada. Vol. 11. Cairo: Dar al-kutub al-hadithiyya.
4. Qoriyev Odil. (1993). “Burhonuddin al-Margʻinoniy - huquqshunos” / “Sharqshunoslik” colection. Tashkent: npublishing house is not shown.
5. Qoriyev Odil. (2009). Fargʻona fiqh maktabi va Burhonuddin al-Margʻinoniy. Tashkent: Fan publishing house.
6. Likoshin N. (1907). Avtor Xidai . Turkestanskiye vedomosti, (publishing house is not shown).
7. Maqsudhoja ibn Mansurhoja. (2015). Majma’-ul Maqsud // Commentary on Mukhtasar al-Wiqaya. Vol. 2. Tashkent: Sharq publishing house.
8. Mahmoud ibn Suleiman al-Kafavi. (year not specified). Muntakhab al-Alam al-Akhyar fi Tabaqat Hanafi al-Mukhtar. Tashkent: Manuscript Fund of Institute of Oriental Studies named after Abu Rayhan Biruni // Manuscript.
9. Mahmud Hasaniy. (2000). Al-Margʻinoniyning “Hidoya” asari va unga yozilgan sharhlar. Tashkent: Abdulla Qodiriy publishing house.
10. Mahmud Hasaniy. (2000). Al-Margʻinoniyning “Hidoya” asari va unga yozilgan sharhlar. Tashkent: Abdulla Qodiriy publishing house.
11. Moʻminov A. (2003). Hanafiy ulamolarning markaziy Movarounnahr shaharlari hayotida tutgan oʻrni va roli (II–VII/VIII–XIII asrlar). Tashkent: “Toshkent islom universiteti” publishing house.
12. Mustafa ibn Abdullah Ildli. (1981). Kashf az-zunun ’an asma’ al-kutub wa-l-funun. Vol. 2. Makkah: Maktaba al-Faisaliyya.
13. Saidov A. (1994). Hidoya. Tashkent: Adolat publishing house.
14. Said Bektash. (2019). “Tahqiq al-Hidaya” J. 1. Madina al-Munawwara: Dar al-Siraj.
15. Haji Khalifa. (1981). Kashf az-zunun ’an asma’ al-kutub wa-l-funun. Vol. 2. Makkah: Maktaba al-Faisaliyya.
16. Shavkat Mirziyoev. (2017). Speech at the 72nd session of the United Nations General Assembly. Ma'rifat, publisher not specified.







ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Nematulla H. Nasrullayev,
International Islamic Academy of Uzbekistan,
Associate professor of IRCICA department for History and Source Studies of Islam.
A. Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: nematulloh77uz@mail.ru

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/4

УБАЙДУЛЛОҲ ИБН МАСЪУДНИНГ “ТАВЗИҲ” АСАРИ МАНБАЛАРИ ҲАҚИДА

ABOUT THE SOURCES OF THE WORK “TAWDIH” BY UBAYDULLAH IBN MAS’UD

ОБ ИСТОЧНИКАХ ТРУДА “ТАВЗИХ” УБАЙДУЛЛАХА ИБН МАСЪУДА

КИРИШ

Садрушшария ас-соний Убайдуллоҳ ибн Масъуд ибн Тожушшариа Умар ибн Садрушшария ал-аввал Убайдуллоҳ ибн Маҳмуд ал-Маҳбубий Бухорий (ваф.747/1346) ҳанафий фақиҳи ва калом олимидир. У зот уламолар оиласига мансуб бўлиб, отаси ва бобосидан илм таҳсил кўрган, ақлий ва нақлий илмлардан, фиқҳ илми, усул қоидалари мутахассиси бўлган. Садрушшария ва унинг барча аждодлари илму фан арбоблари сифатида кўп ҳурмат ва иззат билан яшаганлар (Насруллаев Н., 2021).

Олим ислом динига оид асарларни ёд олди. Кўпроқ аҳком ва масоил мавзуларидаги фиқҳий асарларни чуқур ўзлаштирди. Кейинчалик усул ва фуруъ йўналишларида етук мутахассис сифатида танилди. У ақлий ва нақлий билимларда бетакрор ҳаким эди. Ҳатто, илми хилоф, жадал, тафсир, ҳадис, мантиқ ва сарфу наҳв каби илмларда ҳам ўткир сўз соҳиби бўлиб етишди (Sezayi Bekdemir, 2017).

Садрушшария ўзи мустақил асарлар тасниф этган, замонасининг етук илмларидан хабардор шахсга айланди. Уламо ва фуқаҳонинг наздида асарларининг барчаси мақбул ва мўътабар, ёзган матнларига доим мурожаат этилган (Насруллаев Н., 2021).

Садрушшариянинг фиқҳ, усул, калом, тилшунослик, адабиёт, фалсафа, мантиқ каби бир қатор илмларда асарлари мавжуд. Мана шундай асарларидан бири усули фиқҳга оид “Танқиҳ ал-усул” дир.

“Танқиҳ ал-усул” асари “ат-Танқиҳ” номи билан ҳам машҳур. Садрушшария Баздавий (ваф.482/1089)нинг “Усул” асарига бўлган олимларнинг қизиқишини ўрганиб, фақат уни тушуна олишларида баъзи қийинчиликлар мавжуд эканини англаб, уни тартибга солишга киришади ва бу китобни “Танқиҳ” деб номлайди.

Садрушшария бу асарнинг таълиф этилиши сабабларини китоб муқаддимасида қуйидагича изоҳлайди: “Замонимиз етук олимларининг усули фиқҳда “Фахрулислом” бўлган Паздавийнинг (Samatkhonovich, G., 2021:883–887) машҳур асари ҳисобланган“Усули фиқҳни”текширганликларини кўрдим. Китоб анча мукаммал бўлишига қарамай, услуби бўйича оғир ва тушунилишига кўра қийин асар эди. Мен бу китобни тушунарли содда тилда баён этишга ҳаракат қилдим. Асарни шакллантиришда Фахриддин Розийнинг “ал-Маҳсул” ва Ибн Ҳожибнинг “ал-Усул” китобларидан фойдаландим”, дейди.

Қуйида мазкур асарга муаллифнинг ўзи томонидан битилган “ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ” номли шарҳ билан танишиб чиқамиз. Унга кўра дастлаб, шарҳнинг ёзилиш сабаблари, муаллиф услуби, асарнинг бирламчи ва ёрдамчи манбалари, ғоявий мақсади ва мазмуни, шунингдек давр олимларининг асар юзасидан билдирган фикрлари хусусида сўз боради. Ушбу мақоладаги маълумотларга Сазойи Бектемирнинг Садрушшария Убайдуллоҳ ибн Масъуд илмий меросига бағишланган китоби асос бўлиб хизмат қилди (Sezayi Bekdemir, 2017).

АСОСИЙ ҚИСМ

“Тавзиҳ” усули фиқҳга оид асар бўлиб, тўлиқ номи “ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ”дир. Шарҳ илм жабҳасида бетакрор ва фойдали асарларнинг бири сифатида машҳур бўлди.

Асар мавзуси ўз давригача яратилган матнлар орасида янгича қарашларни очиб берди. Шарҳ тартиби, лафзларининг намуна бўла оладиган бир неча китобларга суяниб таълиф этилганини кўрсатди. Ўз даври ва кейин ҳам ушбу шарҳни тадқиқ этганлар орасида баъзилар бу асар ибораларга қўшимчалар битди, баъзилари изоҳ қайдларини ёзди, шунингдек, яна бошқа баъзилар уни ҳатто танқид остига олди. Бу ҳолат асарга қатор шарҳ, ҳошия, таълиқ ва раддия каби бир

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Аннотация. *Садруш шариа фиқҳ илмини янгидан таъриф этиши, усули фиқҳнинг фиқҳ ва усул таркибларидан эканини таъкидлаши, фиқҳнинг бирдан ортиқ мавзуларда бўлиши мумкинлигини илгари суриши, ўз фикрларини усули фиқҳга илова этиши, ижмони пухта билиши, ақл масаласида файласуфларнинг тўрт мартабали тушунчаларини усулга йўналтириши ва ҳиссий-шаръий феъллар ўртасидаги систематик бир тўхтамни ўртага қўя олиши каби хусуслар, у зотнинг маҳоратли ҳуқуқчи эканига далолат қилади.*

Убайдуллоҳ ибн Масъуднинг "Ат-Тавзиҳ фи ғавомизит Танқиҳ" асари матни араб тилида ёзилиб, маънолари баён ва мантиқ илмининг илдизларини очиб беради. Бу асарга ҳошия ёзган шориҳларнинг аксари, "Тавзиҳ"да бир қанча ноёб ўринлар борлигини, муаллифнинг уч масалада файласуфларга муҳолифат бўлганини ифода этадилар. Садруш шариа "Тавзиҳ"да ақл, таклиф, хусун-қубуҳ, қонун, идора каби бир неча фалсафий ғояларни усулнинг тамал масалалари қаторида келтиради. Шу сабабли фиқҳ усулининг ақлий ва нақлий эканини кўрсатган "Тавзиҳ" асари, ҳуқуқ фалсафасига оид бир китоб деб ҳам эътироф этилади.

Ўтган етти асрдан зиёд вақт давомида нафақат Мовароуннаҳр, балки бутун ислом оламида аҳли сунна вал жамоа сифатида эътироф этилган ҳанафийлик фиқҳи ва мотуридия таълимотининг ривожида ўзига хос ўрин тутган фақиҳ – Убайдуллоҳ ибн Масъуд Тожуш шарианинг илмий мероси етарлича ўрганилмаганлиги сабабларини аниқлаш ва тадқиқ қилиш муҳим аҳамият касб этади.

Калит сўзлар: *Садруш шариа, ҳанафий, мотуридий, ақл, нақл, фақиҳ, фиқҳ, усул, furуъ, калом, "Танқиҳ", матн, шарҳ, ҳошия, назм, "Тавзиҳ", "Талвиҳ", манба, ҳусун-қубуҳ, мантиқ, фалсафа.*

Abstract. *The facts that Sadrush sharia redefined the science of fiqh, emphasized that usuli fiqh is one of the components of fiqh and usul, put forward that fiqh can have more than one topic, added his thoughts to usuli fiqh, thoroughly knew ijma, directed the four ranks of philosophers' concepts to usul in the matter of reason, and was able to systematically put a stop in the middle of emotional-shari'i verbs indicate that he was a skilled lawyer.*

The text of Ubaydullah ibn Mas'ud's work "At-Tawdih fi ghawamiz at-Tanqih" is written in Arabic, and its meanings reveal the roots of the science of bayan and logic. Most of the commentators who wrote a commentary on this work say that there are several unique places in "Tawdih" and that the author opposed the philosophers on three issues. In "Tawdih", Sadrush Sharia mentions several philosophical ideas such as reason, suggestion, morals, law, office among the basic issues of method. For this reason, the work "Tawdih" which shows that the method of jurisprudence is intellectual and figurative, is also recognized as a book on the philosophy of law.

It is important to identify and research the reasons why the scientific heritage of Ubaidullah ibn Mas'ud Tajush-Sharia is not sufficiently studied. Whereas he was a jurist who played a unique role in the development of Hanafi jurisprudence and maturidiyyah, which was recognized not only in Mawarannahr, but also in the entire Islamic world as Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah, over the past seven centuries.

Keywords: *Sadrush Sharia, Hanafi, Maturidi, Aql, Naql, Fiqh, Fiqh, Usul, Furu', Kalam, "Tanqih", text, commentary, super commentary, poet, "Tawdih", "Talvih", source, husun-qubuh, logic, philosophy.*

Аннотация. *Новое определение науки фикха Сардуш шариа, подчеркивает, что усули фикх является одной из составляющих фикха и усула, выдвигает, что фикх может иметь более одной темы, добавляет свои мысли к усули фикху, досконально знает иджму, руководит четырехуровневых концепций философов Проницательность в вопросах разума и его способность делать систематические паузы между шариатских эмоциональных глаголов, систематически ставить точку посередине, указывают на то, что он был опытным юристом.*

Текст работы Убайдуллы ибн Масуда "Ат-Таузих фи гавамизит танких" написан на арабском языке, и его смыслы раскрывают корни науки объяснения и логики. Большинство толкователей, написавших комментарий к этому произведению, отмечают, что в "Тавзих" есть несколько уникальных мест и что автор выступил против философов по трем вопросам. Садруш Шариа в "Тавзих" среди основных вопросов метода упоминает несколько философских идей, таких как разум, внушение, мораль, закон, должность. По этой причине работа "Тавзих", которая показывает, что метод юриспруденции является интеллектуальным и образным, также признана книгой по философии права.

Важно выявить и исследовать причины, по которым научное наследие шариата Убайдуллаха ибн Мас'уда Таджуша, сыгравшего уникальную роль в развитии ханафитской юриспруденции и ученичества, было признано общиной ахле-сунна валь не только в Моваруннахре, но и в также и во всем исламском мире, на протяжении последних семи веков, имеет большое значение.

Ключевые слова: *Садрушшариа, ханафиты, мотуридиты, разум, повествование, фикх, основы фикха, разветвления фикха, калам, "Танких", текст, комментарий, поля, стих, "Таузих", "Талвих", источник, хусун-кубух , логика, философия.*

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

қанча тадқиқотлар битилганини кўрсатади (Убайдуллоҳ ибн Масъуд, 2022).

Муаллиф шарҳнинг ёзилиши сабабларини муқаддимада қуйидагича қайд этади: “Танқиҳ ал-усулни ёзгандан сўнг, асардаги мушкулликларни шарҳ, шубҳали ибораларни очиш, бир қарашда тушунилиши қийин бўлган ерларини изоҳлар билан ёритишни мақсад қилдим. Мен “Танқиҳ ал-усул”ни қоралар эканман, ўқувчиларим уни осон тилда ёзишимни сўрашди. Ҳатто унинг нусхалари қатор ҳудудларга тарқалиб ҳам улгурди. Бу тўғрилашлар асносида нусхаларда ёзилган хатолар ва чалкашликлар қўшилди. Мен ўз вазифамга метиндек чидамли бўлган ҳолда киришдим. Унга “Ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ” номини бердим. Мазмуннинг барча таърифлари билан биргаликда ақлий далилларини таъсис этиб, чуқурлаштирилган бир тадқиқот қилдим. Аввалги мубҳам ўринларни ойдинлаштирдим ва бу шарҳни тамомлаш менга муяссар бўлди” (Садрушшария Убайдуллоҳ ибн Масъуд, 2014).

Бу асарга Тафтазоний томонидан “ат-Талвиҳ ала ат-Тавзиҳ” номли шарҳ ёзилган. Садрушшария ҳанафий Мотуридий (Sodikov, J., 2022:1064–1067) бўлгани эътиборидан шофеъий ва ашъарий олимлари эътиборига кўра танқид остига олинади. Тафтазоний айрим ўринларда ашъарий тарафдорлари ҳимоячисига айланиб, Садрушшарияга ўз нуқтаи назаридан жавоб беришга ҳаракат қилади. Уларнинг ҳар иккиси ҳам мудаққиқ бўлганлари учун улардан кейинги олимлар, бу икки китобни мароқ билан ҳавола қиладилар. Бу матн иштирокида турли шарҳлар ёзиш билан икки томоннинг иддао ва далилларини ўрганадилар. Натижа ўлароқ “ат-Тавзиҳ” ва “ат-Талвиҳ”нинг шуҳрати бутун ислом дунёсига тарқалиб улгурди.

МУҲОКАМА

Ҳанафий мазҳабини маҳкам тутган Садрушшария “Тавзиҳ”ни ёзишдан аввал мазҳабдоши Баздавийнинг “ал-Усул”, шофеъий олими Фахриддин Розийнинг “ал-Маҳсул” ва моликий олими Ибн Ҳожибнинг “ал-Мухтасар” асарларини ўрганган. Бу асарнинг қатор манбалари мавжуд бўлиб, уларнинг номлари зикр этиб борилган. “Тавзиҳ”да номлари келган асарлар ва шахс номларига эътибор қаратилса, уларнинг Садрушшариядан илгари яшаб ўтган илм аҳлларидан эканига гувоҳ бўлинади. “Ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ”да бир неча китоблардан фойдаланган Садрушшария муқаддимада уларнинг номларини ҳам келтириб ўтган:

“Усули Баздавий”. Фахрулислом Паздавий (ваф.482/1089)нинг фиқҳ усулига доир “Усули Баздавий” номли асари илм аҳллари орасида “Канз ал-вусул ила маърифат ал-усул” деб номланади. Баздавий ҳанафий олимларидан бўлиб, масалада мужтаҳид табақасидан. Бу асар усули фиқҳда маълум ва машҳур ҳисобланади. Муаллиф асарда дироят ва ривоят асосларини белгилаб, замонигача мавжуд тажрибаларни бир тизимга солган. Шу эътибордан бу асар, фуқаҳо методи билан ёзилган фиқҳ усули манбаларининг сўнггиси ва етуклик даражасига етганидир. Баздавийдан кейин таълиф этилган фиқҳ усулини тушунишга қаратилган асарлар, уни асос сифатида оладилар. Ахсикатийнинг “ал-Мунтаҳаб”, Абул Баракот Насафийнинг “Минор ал-анвор” ва Садрушшариянинг “Танқиҳ ал-усул” каби асарлари мана шулар жумласидан (Абдулҳай Лакнавий, 1998).

“Ал-Маҳсул”. Фахриддин Розий (606/1209), “ал-Маҳсул фи илми усул ал-фиқҳ” асарида усул мавзулари билан калом ва мантиқ илми орасидаги боғлиқликка кўра мутакаллимларнинг методларига биноан таълиф этган. Розий бу асарида мутакаллимлар мактабининг ўзидан аввалги ўтган тўртта фиқҳ усули олимларидан Қози Абдужаббор (415/1025)нинг “ал-Умда”, Абул Ҳусайн Басрий (436/1044)нинг “ал-Муътамад”, Имомул Ҳарамайн Жувайний (478/1085)нинг “ал-Бурҳон фи усул ал-фиқҳ” ва Ғаззолий (505/1111)нинг “ал-Мустасфо”ларини жамлади ва уларни мухтасар этиб, янгича таснифини амалга оширди. “Ал-Маҳсул” фиқҳ усули мутакаллимлар методини намунали ҳолга келтирди. Бу билан муаллиф калом ва мантиқ илм нуфузини тизимлаштира олди. Қалам тебратган мавзуларида аввалгилар қарашларидан зиёда кўрилган далилларни киритиши, Розийнинг мутакаллим олимлардан эканидан дарак беради. Розий орқали мумтоз илмлар янги иншо услубига қадам қўйди. Калом ва мантиқ илмига ташна бўлган Розий усули фиқҳда ҳам ўз насибасини топа олди (Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Умар ар-Розий, 1956).

Ибн Ҳожибнинг “Мухтасар ал-мунтаҳо”си, Садрушшариянинг “Танқиҳ ал-усул” ва Мулла Фанорийнинг “Фусул ал-бадойиъ” номли асарлари методига суяниб ёзилган. Манбаларда “Мухтасарул усул”, “Мухтасар ал-кабир”, “Мухтасар Ибни Ҳожиб”, “Мухтасар ал-мунтаҳо”,

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

“Мунтаҳ ал-вусул вал амал фи илмиййатил усул вал жадал” ва “Кашф ал-мунтаҳаб фи усулил фиқҳ” каби номларда тилга олинди. Ибн Ҳожиб фиқҳ усули соҳасида ҳам мантиқий жиҳатдан ҳал қилувчи вазифани ўтаган. Аввалда ўтган ашъарий-моликий усулчилари орасида мантиқ илмини ва мантиқнинг фиқҳ усулига дохил этилишига қарши Ибн Ҳожиб билан биргаликда Розий мактаби янги бир йўналиш ўлароқ ўртага чиқди. “Мухтасар ал-мунтаҳо”, аслидан унинг атрофида қилинган тадқиқотлар кўпчиликни ташкил этади. Унинг матнидан бир қатор шарҳ, ҳошия, таълиқ ва таҳриж ишлари амалга оширилган. “Мухтасар ал-мунтаҳо”нинг манбаларда учрайдиган элликдан зиёд шарҳи мавжуд.

Энди “Тавзиҳ”да Садрушшария фойдаланган баъзи манбалар ва уларнинг муаллифлари ҳақида маълумот беришга ҳаракат қиламиз

Қуръони карим – ислом дини шаръий ҳукмларининг аслий манбасини ташкил этади. Садрушшария Китоб мавзусини, шаръий далилларнинг аввали сифатида қўллайди. Қуръони карим фиқҳ усулини, шаръий ҳукмга манба бўлиши эътиборидан боғловчи китоб дейди. Китоб ҳақида сўз кетар экан, уни Қуръони каримга берган таърифини келтириш билан бошлайди. У Китобни: “Қуръон, мусхафининг икки муқоваси орасида мутавотир ўлароқ бизга нақл этилгандир” шаклида таъриф этади (Sezayi Bekdemir, 2017).

Ҳадисга оид манбалар – Саҳиҳи Бухорий; Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ибн Иброҳим Жуфий Бухорий (256/870) томонидан жамланган ва Қуръони каримдан кейинги энг ишончли манба сифатида қабул қилинган. Бухорий ҳижрий учинчи асрда ҳадис илмига хизмат қилган муҳаддислар орасида энг ишончлиси ҳисобланади. Ҳадис илмида ҳеч қандай тортишувларсиз машҳурликка эришган Бухорий, мазкур асарида саҳиҳ ҳадисларни тўплай олди. Унинг тўплами мусулмонлар орасида кенг тарқалди. Илм дунёсида матнининг бошқа ҳеч бир китобга насиб бўлмаган шарҳ ва таржималарига қўл урилди.

“Шарҳ ас-сунна фил ҳадис”. Ҳусайн ибн Масъуд асари. Унда машҳур ҳадис асарларидан мавзулар саралаб олинган. Охирида кам ифодаланган сўзларга изоҳлар келтириб ўтган. Муаллиф бошқа олимлар томонидан ихтилофларга борилган фиқҳий масалаларни ҳадисда адо этилган ҳукмларни қўллаб шарҳ этган. “Шарҳ ас-сунна фил ҳадис”, Зуҳайр аш-Шавуш ва Шуъайб ал-Арнаут томонидан феҳристлари билан ўн олти жилдда Дамашқда (1390-1400/1970-1980) ва Байрутда (1403/1983) нашр этилган.

“Ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ” асарида келтирилган усули фиқҳга оид манбалар

“Усулул Кархий”. ҳанафий мазҳабини тартиблашга катта ҳисса қўшган, Ироқ мактаби вакилларидан Абу Ҳусайн Убайдуллоҳ ибн ал-Ҳусайн ал-Кархий (340/952)нинг усули фиқҳга оид асари. “Ар-Рисола” ёки “Қавоид фи усул ал-мазҳаб” деб танилган бу асар, Дабусийнинг “Таъсис ан-назар” номли асарининг сўнгги қисмида босилган (Ahmet Ozel, 2006).

“Ал-фусул фил усул”. Жассос деб танилган машҳур ҳанафий олими Абу Бакр Аҳмад ибн Али ар-Розий (370/981)нинг усули фиқҳ илмига оид асари. Имом Кархий асаридан сўнг ҳанафий методига кўра ва фиқҳ усулига тегишли китоблар орасида кунимизгача етиб келган илк матн.

“Тақвим ал-адилла”. Абу Зайд Дабусий (430/1039)нинг фиқҳ усулига оид асари. Дабусий мазкур асарида фиқҳнинг усул ва фуруъ орасидаги масалаларга қаратган. Каломга оид тортишмаларга дуч келди дегунча улардан чекинишга ҳаракат қилади. Асарнинг асосий мавзусини ақлий ва шаръий деб номланган икки турга ажратган. Бу китоб фиқҳ усулида далил сифатида танилган ҳужжатлар тўпламидир. Дабусий фиқҳ усули бўйича бир мавзуни танлаб, “ақлий ҳужжатлар” номли сарлавҳа остида фақат ақлий таклифларнинг шариъат билан боғлиқлиги масаласини бахс этади. Хусусан, бу бўлимда ислом ҳуқуқининг энг кўп дуч келинадиган “ақл-ваҳий” масаласига доир мавзулар босқичма-босқич ёритиб берилади.

“Шарҳ ат-тақвим”. Дабусийнинг манбаларда баён қилинган “Тақвим ал-адилла” номли фиқҳ усулига бағишлаб ёзилган ягона шарҳи. Асар Фахрулислом Паздавийга тегишли.

“Ал-Муътамад”. Муътазилий каломчиси ва фиқҳ олими бўлган Абул Ҳусайн Басрий (436/1044)нинг фиқҳ усулига доир асари. Тўлиқ номи “Китоб ал-муътамад фи усул ал-фиқҳ”.

“Ал-Бурҳон”. Имомул Ҳарамайн Жувайний (478/1085)нинг усули фиқҳга доир асари. Мутакаллимлар услубига кўра ёзилган фиқҳ усули китоблари орасида Имом Шофеъий (Mukhamedov Nematullo, 2020:137–143) “ар-Рисола”сидан сўнг кунимизгача етиб келган энг қадимий матн. Асар муқаддима ва етти бўлимдан иборат.

“Усули Сарахсий”. Абу Бакр Шамсулаимма Муҳаммад Сарахсий (483/1090)нинг фиқҳ усулига доир асари. Мазкур асарда ҳанафийлик ҳуқуқи, асослари ва усуллари сараланган. Ўрта ва кейинги асрларда Бухоро ҳанафий ҳуқуқ мактабининг

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

дарсликларидан бири бўлган. Кейинги асрларда баъзи мусулмон давлатларининг ҳуқуқий амалиётида қўлланилган.

"Ал-Қавати ал-адилла". Шофеъий олими Абул Музаффар Мансур ибн Муҳаммад ибн Абдулжаббор Тамимий Марвазий Сомоний (489/1096)нинг фиқҳ усулига оид асари. Усул ва усули фиқҳ тушунчаларини изоҳлаб, "адиллаи шаръия" ҳақида кенг маълумот берилган. 1996 йил Байрут шаҳрида нашр этилган.

"Ал-Мустасфо мин илм ал-усул". Фиқҳнинг имло усулидан мутакаллим методига кўра таълиф этилган тўртта машҳур асарлардан бири. Матн Абу Ҳомид Ғаззолий (505/1111) томонидан таълиф этилган (Ибн Салоҳ 1992). Ғаззолий ушбу асарда фиқҳ усулига оид аниқликларни айри-айри шаклда тушунтириб беради. "Ал-Мустасфо"нинг бошқа усул фиқҳга оид китоблардан фарқи, унда мантиқ илмига оид умумлашган муқаддиманинг мавжудлигидир. Унга кўра, "мантиқ"ни фиқҳ усулига қўшган илк шахс Ғаззолийдир" деб айтиш мумкин. Ғаззолий фиқҳ усули мавзуларини тўрт ўқи атрофида тўплаган; унга кўра, ҳукум, ҳукмнинг далиллари (Китоб, суннат, ижмо, ақл), ҳукм чиқариш усули (ижтиҳод) ва ҳукм чиқарган киши (мужтаҳид)дир. "Ал-Мустасфо" асари бўйича кўп сонли шарҳ, мухтасар ва таълиқ ишлари амалга оширилган.

"Мезон ал-усул". Муҳаммад ибн Аҳмад ас-Самарқандий (553/1158)нинг фиқҳ усулига оид асари. Фуқаҳо маслаги сифатида танилган мумтоз ҳанафий усули анъаналаридан фарқли бир китоб. У мутакаллим усул асарларининг таълиф қоидаси, тузилиши, таркиби ва методига асосан ёзилган. Ўзининг оригиналлиги билан фиқҳ усули китоби сифатида танилган. "Мезон ал-усул" Абу Мансур Мотуридийнинг қарашларига монанд ва Самарқанд ҳанафий-мотуридий таълимоти фиқҳ-калом ёндашувларини акс эттирган матндир. Асар матнининг муфассал ва мухтасарлиги эътиборидан унинг икки турли намунаси бўлиб, кунимизгача етиб келгани мухтасар шакли ҳисобланади.

"Ал-Иҳком". Асарнинг тўлиқ номи "ал-Иҳком фи усул ал-аҳком" бўлиб, Сайфиддин ал-Амидий (631/1233)нинг фиқҳ усулига оид асар. Мутакаллим методига кўра таълиф этилиб, классик давр фиқҳ усулига қаратилган. "Ал-Иҳком фи усул ал-аҳком" тўрт қоида асосида тартибланган. Биринчи бўлимда, фиқҳ усули мавзуларини яхши англаш учун калом, тил ва усул билан боғлиқ асосий атама ва қоидалар қатори шаръий ҳукмлар мавзуси баён этилади. Иккинчи бўлимда, шаръий далил, учинчи бўлимда ижтиҳод ва тақлид, тўртинчи бўлимда таъаруз ва таржиҳ масалалари келтирилади (Ahmet Ozel, 2006).

"Ал-Мунтахаб". Ҳанафий фақиҳи Абу Абдуллоҳ Ҳусомиддин Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Умар Ахсикатий (644/1247)нинг фиқҳ усулига оид асари. Асарнинг тўлиқ номи "ал-Мунтахаб фи усул ал-мазҳаб"дир. "Ал-Мунтахаб ал-Ҳусомий" номи билан ҳам кенг танилган. Унинг матни баъзи ҳанафий олмлари томонидан шарҳ этилган. Асар Лакҳнав ва Деҳли шаҳарларида биринчилардан бўлиб, қайта-қайта босилган.

"Минҳож ал-вусул". Қози Байзовий (685/1286) нинг фиқҳ усулига оид асари. Тўлиқ номи "Минҳож ал-вусул ила илм ал-усул" деб номланади. Асар шофеъийларнинг усули фиқҳга доир қарашларга монанд тасниф этилган. Мутакаллим усулига кўра ёзилган асос китоблардан бири. "Минҳож ал-вусул" Байзовийнинг усул билан боғлиқ бир неча асарлари орасида кенг тарқалганидир. Бу асар кўп асрлар давомида мадрасаларда фиқҳ усули бўйича дарслик сифатида ўқитилиб келинмоқда. Матнга кўплаб шарҳлар ёзилган. Асар Қоҳира ва Дамашқда турли йилларда чоп этилган (Ahmet Ozel, 2006:418).

"Шарҳул Минҳаж". Қози Байзовий (685/1286) нинг фиқҳ усулига оид "Минҳажул вусул ила илмил усул" деб номланган асарига муаллифнинг ўзи томонидан битилган шарҳ. Асарнинг илк шарҳи "Ҳақойиқ ал-усул фи шарҳи минҳож ал-вусул"деб номланади.

"Ал-Муғний". Ҳанафий фақиҳи Абу Муҳаммад Жалолиддин Умар ибн Муҳаммад Хўжандий Ҳаббозий (691/1292)нинг фиқҳ усулига доир асари. Асарнинг қатор ёзма нусхалари сақланиб қолган. Манбаларга кўра асарга бағишлаб ўндан зиёд шарҳлар битилган. 1983 йилда Макка шаҳрида нашр этилган (Ahmet Ozel, 2006:115–116).

"Манор". Тўлиқ номи "Манор ал-анвор" бўлиб, Абул Баракот ан-Насафий (710/1313)нинг фиқҳ усулига оид асари. Фуқаҳо услубига кўра ёзилган энг сара ҳанафий усул китобларидан бири бўлган Баздавийнинг "Канз ал-вусул" асарининг мухтасаридир. Асарни машҳурлик даражасига кўтарган нарса, ундаги фиқҳ усулига бағишланган маълумотларнинг илм занжирлари орқали етиб келиши билан боғлиқ. Матн асрлар давомида мадрасалар таълим тизимидан ўрин олиб,

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

доим ўқитилиб келинмоқда. Унинг матга қатор шарҳ, ҳошия, иҳтисор ва таржималар ёзилган (Ahmet Ozel, 2006:123–124).

“Кашф ал-асрор”. Асарнинг тўлиқ номи “Кашф ал-асрор фи шарҳ ал-манор” бўлиб, Абул Баракот ан-Насафий (710/1313)нинг қаламига мансуб. Насафийнинг ўзи томонидан “ал-Манор ал-анвор”га ёзилган шарҳ (Ahmet Ozel, 2006:124).

Ушбу ўринда Садрушшария “ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ” асарида эътиборга олган ва назарда тутган олимлар ҳақида маълумот бериб ўтамиз:

Исо ибн Абон. Тўлиқ исми Абу Мусо ибн Исо ибн Абан ибн Садақа (ваф. 221/836) бўлиб, Имом Муҳаммаднинг шогирди. Ҳанафий фақиҳи бўлган Исо ибн Абон бир вақтнинг ўзида муҳаддис олим ҳамдир. Аввалига “аҳли ҳадис” мактабига мансуб бўлиб, кейинчалик “аҳли раъй” мактабига ўтиб, Имом Муҳаммад аш-Шайбонийнинг талабасига айланган. Исо ибн Абон ҳанафий усулининг ривожига катта хизмат қилди. У тарғиб қилган бир неча усул қоидалари, ҳанафийлик фикрларига айнан мос келган. Масалан: ҳанафийларнинг қабул қилган қиёсга оид бир ҳадиснинг қабул этилиши учун соҳибининг фақиҳ бўлиши кераклигини у айтган эди. Манбаларда унинг усул ва фуруъга оид қарашлари ҳақида кўп маълумотлар учрайди. Исо ибн Абанга манбаларда қуйидаги асарлар нисбат берилади: улар жумласига “ал-Ҳужаж ас-сағир”, “ар-Рад ала Бишр ал-Мисрий ваш-шофеий фил ахбор”, “ал-Ҳужаж ал-кабир”, “Хабар ал-воҳид”, “Исбат ал-қиёс”, “Ижтиҳод ар-раъй”, “Ал-Илал фил-фиқҳ”, “Хато ал-кутуб”, “ал-Мужмал вал-муфассал”, “ал-Жоме фил-фиқҳ”, “ан-Наводир”, “Китоб аш-Шаҳодат” каби асарлар киради (Ahmet Ozel, 2006:31).

Ибн Сурайж. Тўлиқ исми Абул Аббос Аҳмад ибн Умар ибн Сурайж ал-Бағдодий (306/918)дир. Ибн Сурайж шофеъий олими ва шофеъийлик мазҳабини яхши билганидан унга “аш-Шофиус сағир” лақаби берилган. Унинг кунимизгача: “ал-Вадоиъ ли-мансус аш-шариа”, “ал-Ақсам вал-ҳисал” ва “Жузъу фиҳи ажвиба имом ал-алим Абул Аббос Аҳмад ибн Умар ибн Сурайж фи усул ад-дин” каби асарлари етиб келган (Котиб Чалабий, 2006:583).

Наҳравоний. Тўлиқ исми Абул Фараж ал-Муафа ибн Закариё ибн Яҳё Наҳравоний ал-Жаририй (390/999)дир. У адабиёт ва қироат илмларида машҳур эди. Унинг бир қатор асарлари орасида фиқҳ ва фиқҳ усулига оид “Муафа” номли китоби ҳам манбаларда келган. Шунингдек, “Китоб ал-муршид”, “Китоб аш-шурут”, “Китоб ал-маҳодир вас-сижжилот”, “Одоб ал-қози”, “Китоб ат-таҳрир” ва “Китоб ал-ҳудуд” номли асарлар ҳам Наҳравонийга нисбат этилади (Заҳабий, 2009:283).

НАТИЖА

Муҳаммад ал-Каъбий (ваф. 604/1207). “Танқиҳ” ва “Тавзиҳ” асарларида унинг номи учрамасада, лекин Тафтазонийнинг шарҳида бу исм кўп тилга олинади. Манбаларда Садрушшариядан аввал ўтган бир қанча фиқҳлар мазкур исмни олган. Садрушшария уларнинг барчаси билан таниш экани ҳақида маълумотлар учрамайди. Лекин, Каъбий деганда асли Бухоролик Муҳаммад ибн Аҳмад (604/1207)ни назарда тутгани ҳақиқатга яқин. Зеро, бу олим катта бобоси Жамолиддин ал-Маҳбубий билан бир табақадандир. Бағдодий Каъбий асарларини учта эканини зикр этиб: уларнинг номини қуйидагича “Китоб ал-мулаххас”, “Мисбоҳ фил-фуруъ”, “Мулаххас фил-фуруъ” деб келтиради.

Ал-Кардари. Замонасининг ҳанафий фуқаҳоси олимларидан бири Шамсулаимма ал-Кардарий (642/1244)нинг асл исми Муҳаммад ибн Абдусаттор ибн Муҳаммад ал-Имодий ал-Баротекиний ал-Кардарийдир (Котиб Чалабий, 2006:333). Манбаларда “Таъсис ал-қавоид” асаридан Ҳусомиддин ал-Ахсикатийнинг “ал-Мунтахаб фи усул ал-мазҳаб” номли асарига ёзган шарҳидан бахс этилган. Кардарийнинг ҳанафий мазҳаби ва Абу Ҳанифага қаратилган танқидларга жавобан ёзилган бир рисоласидан бошқа кунимизгача етиб келган асарлари аниқланмаган (Ahmet Ozel, 2006:102–103).

Ал-Кошоний. Тўлиқ исми Камолиддин Абдураззоқ ибн Абул Ғаноим Муҳаммад Кошоний(736/1335)дир. Тасаввуфий тафсир ва таржималарга доир асари билан танилган олим. Манбаларда фиқҳ ва усули фиқҳга оид асари ҳақида маълумот берилади (Котиб Чалабий, 2006:456).

Садрушшария “Ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ” номли шарҳида фойдаланган фиқҳий манбалар ҳақида (Sezayi Bekdemir, 2017:148–156).

“Ал-Асл”. Имом Муҳаммад ибн Ҳасан аш-Шайбоний (189/805) томонидан ёзилган. “Ал-Мабсут” номи билан ҳам машҳур (Котиб Чалабий, 2006:15; 85; 107). Имом Муҳаммаднинг таниқли ва катта ҳажмли асари. Бу асар ўзидан кейинги

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

ёзилган “зоҳирур ривоя” матнларининг асоси ҳисобланади. Ҳайдаробод (1973) ва Байрутда (1990) нашр этилган. Асарнинг қатор нусхалари кунимизгача етиб келган.

“Ал-Жоме ас-сағир”. Имом Муҳаммад ибн Ҳасан аш-Шайбоний томонидан ёзилган. Унда Абу Ҳанифага оид қарашлар мужассам бўлган. Имом Муҳаммад “Ал-Асл” асарини ёзиб тугатганидан кейин ушбу асарни таълиф этган. “Ал-Жоме ас-сағир”нинг Лакҳнав ва Байрутда чоп этилган бир неча нашрлари мавжуд (Ahmet Ozel, 2006:25).

“Ал-Жоме ал-кабир”. Имом Муҳаммад ибн Ҳасан аш-Шайбоний томонидан ёзилган. Унда муаллиф ўз ижтиҳодлари мужассам бўлган. Имом Муҳаммад мазкур китобини “Ал-Жоме ас-сағир” асаридан ҳам кенгроқ қилиб ёзган. Асар Ҳайдаробод ва Қоҳирада бир неча бор нашр этилган.

“Аз-Зиёдот”. Имом Муҳаммад ибн Ҳасан аш-Шайбоний томонидан ёзилган. “Ал-Мунтақо”. Ҳанафий фақиҳи Абул Фазл Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Аҳмад ал-Марвазий ал-Балхий ал-Ҳаким аш-Шаҳид (334/945)нинг фиқҳ илмига оид асари. Мазҳаб имоми ва шогирдларининг қарашлари жамланган ноёб китоблардан бири.

“Ал-Китоб”. Ҳанафий фиқҳ олими Абул Ҳусайн Аҳмад ибн Абу Бакр Муҳаммад ибн Аҳмад ал-Қудурий (428/1037)нинг фиқҳга оид асари. Унда Қуръон карим ва ҳадисдан олинган далилларга камроқ ўрин берилган. Матн фақат ҳанфий мазҳабининг усулига кўра ёритилган. Аввал Абу Ҳанифа, кейин Абу Юсуф ва Муҳаммад ибн Ҳасаннинг иттифоқи билан бўлган қарашлар келтирилган. Асардан Абу Юсуф ва Муҳаммад ибн Ҳасанларнинг шахсий кузатишлари ҳам ўрин олган. Асл номи “ал-Мухтасар” бўлган бу асардан, фиқҳ оламида асрлар давомида дарслик китоби сифатида фойдаланилмоқда. Асар йиллар давомида турли шаҳарларда босилиб келинмоқда (Ahmet Ozel, 2006:49).

“Ал-Асрор”. Тўлиқ номи “ал-Асрор фил фуруъ” бўлган бу асар Абу Зайд Дабусий-га тегишли. Асарда масалалар далиллари билан бирга келтирилган. Услубига кўра, муқоясали фиқҳ китоби намуналаридан бири. Асарнинг “Никоҳ” қисми бўйича 1993 йили Қоҳирада докторлик иши олиб борилган (Ahmet Ozel, 2006:50).

“Шарҳи Таҳовий”. Ҳанафий фиқҳ олими Абу Наср Аҳмад ибн Мансур ал-Исбижобий (480/1078) нинг “Мухтасар ат-Таҳовий” асарига ёзилган шарҳ (Котиб Чалабий, 2006:1627). Сарахсийнинг ҳам шу номда ёзган асари мавжуд.

“Ал-Мабсут”. Тўлиқ номи “ал-Мабсут фи шарҳ ал-Кофий” Имом Сарахсий (483/1090)нинг ҳанафий фиқҳига оид асари. Имом Муҳаммад ибн Ҳасан аш-Шайбонийнинг “ал-Мабсут” (ал-Асл) ига нисбат билан манбаларда “Шарҳ ал-мабсут” номи билан тилга олинади. Мовароуннаҳр ўлкасининг таниқли ҳанафий олимларидан бўлган Ҳаким аш-Шаҳид (334/945), Муҳаммад ибн Ҳасан аш-Шайбонийнинг асарларини тўплаб, “ал-Кофий” номли асарини ёзган. Сарахсий ҳам қарийб 150 йилдан кейин “ал-Мухтасар ал-кофий”, деб номланган китобдан асос сифатида фойдаланиб, “ал-Мабсут” китобини яратди.

“Ал-Муҳит”. Бурҳонулислом Радиуддин Сарахсий (571/1175)нинг фуқаҳога оид асари. Ҳанафий фиқҳ китоблар орасида машҳур бўлган бу асар ибн Моза (616/1219) икки жилдли “ал-Муҳит ал-Бурҳоний” китоби билан кўпинча адаштирилади (Котиб Чалабий, 2006:2001–2003). Яна айнан шу ном билан Шамсулаимма Сарахсийнинг ҳам ўн жилдлик китоби бор. Юқоридаги биз сўз юритган асар тўрт жилддан иборат китобдир.

“Ал-Ҳидоя”. Бурҳониддин Марғиноний (593/1197)нинг ҳанафий фиқҳига оид асари. Ҳанафий фиқҳининг энг мўътабар матнларидан бири бўлиб, Қудурийга оид “ал-Мухтасар” билан Имом Муҳаммад ибн Ҳасан аш-Шайбонийнинг “ал-Жоме ас-сағир”даги мавжуд масалаларни умумлаштириб ёзилган “Бидоят ал-мубтадий” номли асарнинг шарҳидир. Бир неча бор нашр этилган. Асарга олтмишдан зиёд шарҳ ва ҳошиялар ёзилган. Уларнинг қатор ёзма нусхалари жаҳоннинг турли Шарқ фондларида сақланиб келинмоқда.

“Шарҳ ал-фароиз”. Ибн Амин ад-Давла (600/1204) нинг икки жилдлик “Фароиз ас-Сижовандий” номидаги асар бўлса-да Садрушшариянинг назарда тутиб, зикр этган асари “Фароиз ас-Сирожия” деб танилган асардир. Ҳанафий олими Ибн Тайфур Сирожиддин Сижовандий (600/1204) томонидан таълиф этилган. Ушбу асарга кўп сонли шарҳлар битилган (Ahmet Ozel, 2006:100).

“Ал-Жами ал-Ҳасирий”. Абул Маҳомид Жамолиддин ал-Ҳасирий (636/1299)нинг фиқҳга оид асари. Тўлиқ номи “Таҳрир фи шарҳ ал-жоме ал-кабир”. Имом Муҳаммад ибн Ҳасан Шайбонийнинг ҳанафий фиқҳига доир асарига ёзилган саккиз жилддан иборат шарҳ.

“Ал-Вофий”. Абул Баракот Насафий (710/1310) нинг ҳанафий фиқҳига оид асари. “Ал-Вофий”

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

нинг манбалари орасида Имом Муҳаммаднинг “ал-Жоме ас-сағир”, “ал-Жоме ал-кабир” ва “аз-Зиёдот”, Бурҳониддин ал-Марғинонийнинг “ал-Ҳидоя”си, Таҳовийнинг “ал-Мухтасар”, Нажмиддин ан-Насафийнинг “ал-Манзума” ва Абу Лайс ас-Самарқандийнинг “ан-Навозил” шунингдек, Ҳалвоний, Валвалжий ва Қозихон-нинг фатво мажмуалари киради. Сиғнақийнинг ҳам шу ном билан асар таълиф қилгани эътиборидан “ал-Вофий” деганда Садрушшария-нинг айнан қайси бирини назарда тутганини билиб олиш мушкул (Ahmet Ozel, 2006:127).

“Ал-Кофий”. Абул Баракот ан-Насафийнинг ҳанафий фиқҳига мувофиқ ёзилган “ал-Вофий” номли асарнинг шарҳи. Шу номда Сиғнақийнинг усули фиқҳга оид асари ҳам бор. Шу эътибордан Садрушшария, “ал-Кофий” деганда қайси бирини назарда тутгани аниқ эмас (Абдулҳай Лакнавий, 1998:208).

“Канз ад-Дақоиқ”. Яна Абул Баракот ан-Насафий (710/1310)нинг ҳанафий фиқҳига мувофиқ ёзилган “ал-Вофий” номли асарининг кенгайтирилган нусхаси (Котиб Чалабий, 2006). Ҳанафийликка кўра мўътабар китоблардан бири. Мовароуннаҳр ва Усмонли мадрасаларида узоқ йиллар ўқитилган ва ҳозиргача ўқитилиб келинади. Кудурийнинг “ал-Мухтасар” ва Тожуш шарианинг “Виқоят ар-ривоя” асарлари билан бирга “ал-Мутун ас-салоса”; Абдуллоҳ ибн Маҳмуд ал-Мавсулийнинг “ал-Мухтор”, Тожуш шарианинг “Виқоят ар-ривоя” ва Музаффариддин Ибн Саотиннинг “Мажма ал-баҳрайн”лари билан биргаликда “ал-Мутун ал-арбаа” асарлари орасида саналиб келади. Бу асарнинг илмий қиймати унинг мазҳабдаги мўътабар ва таржиҳ этилган қарашларнинг мужассамлигидадир.

“Ан-Ниқоя”. Тўлиқ номи “Ниҳоят ал-Кифоя”дир. Тожуш-шарианинг “ал-Ҳидоя” асарига ёзган шарҳи. Шарҳда муаллифнинг зикр этган далиллари батафсил изоҳланади. Ҳидоя ифодаларининг теорик жиҳатлари очиб бери-лади. Асардаги мавжуд тарихий жиҳатлар ва ривоятларнинг ишончлилиги ҳамда ўзидан аввалда ўтган ҳуқуқчиларнинг қарашларига эътибор қаратилади. Фақат таяниб тадқиқ этган манбалари кўп ҳолларда келтирилмайди. Ҳусомиддин ас-Сиғноқий (714/1314)нинг ҳам мана шу номдаги асари бор. Садрушшария уларнинг ҳар иккисидан фойдаланган бўлиши мумкин.

“Абу Бакр Муҳаммад ибн Фазл”. Ал-Каморий (ваф.381) деб танилган. Ҳанафий фиқҳ олимларидан. “Ал-фавоид фил фиқҳ” номли асар муаллифи.

“Абул Фазл Кирмоний”. Тўлиқ номи Абул Фазл Рукниддин Абдурраҳмон ибн Муҳаммад ибн Амирвайҳ Кирмоний (543/1149)дир. Ҳанафий мазҳаби фиқҳ олимларининг улуғларидан. Кирмонийнинг фиқҳ илмига оид “Тажрид” номли асарига “Изоҳ” деб шарҳ битган. Унинг яна илм аҳлига “Шарҳи жоме ал-кабир”, “Ишорат ал-асрор” ва “Фатаво” каби асарлари маълум (Ahmet Ozel, 2006). Садрушшария фиқҳга оид ушбу асардан мустақил фойдаланмаса-да, фатволари манбаларда мавжуд Зуфар ибн Ҳузайл (158/775), имом Молик (179/795) ва Ҳасан ибн Зиёд (204/819) каби олимларнинг қарашларига мурожаат этган ўринларда эслайди.

“Ал-Имом ал-Аттобий”. Тўлиқ исми Абу Наср (Абу Қосим) Зайниддин Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Умар ал-Аттобий Бухорий (586/1190)дир. Мовароуннаҳр фақиҳи ва муфассири. Фатво китоби билан шуҳрат қозонган. Аттобий ҳанафий мазҳабининг асос манбаларидан тузилган шарҳи билан машҳур. Талабалари орасида Шамсулаимма Кардарий ҳам бор. “Жавоме ал-фиқҳ”, “Шарҳ аз-зиёдот”, “Шарҳ ал-жоме ал-кабир”, “Шарҳ ал-жоме ас-сағир” ва “Тафсир ал-Қуръон” номли китоблар бу муаллифга тегишли (Котиб Чалабий, 2006).

“Қозихон” (Котиб Чалабий, 2006). Тўлиқ исми Абул Маҳосин Фахриддин Ҳасан ибн Мансур ибн Маҳмуд ал-Ўзжандий ал-Фарғоний (592/1195)дир. Ҳанафий мазҳаби бўйича ёзилган мўътабар ва зарур фатво китобларидан бири. Асар манбаларда “Фатавои Қозихон”, “ал-Фатаво ал-Хониййа” ва “ал-Хониййа” номлари билан учрайди. Қозихон “масалада мужтаҳид” олимлардан ҳисобланади. Имом Муҳаммад ибн Ҳасан Шайбонийнинг асарларига шарҳлар ёзган. Фатавосида Абу Ҳанифа ва унинг талабалари билан биргаликда бошқа ҳанафий олимлари-нинг қарашлари ва таржиҳларига суянган (Ahmet Ozel, 2006).

“Ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ”да луғат, араб тили, адабиёт ва балоғатга оид манбалар (Sezayi Bekdemir, 2017).

“Китоб ас-Сибавайҳ”. Араб тили граммати-касига оид кунимизгача етиб келган ноёб асарлардан бири. Абу Бишр (Абу Усмон, Абул Ҳасан, Абул Ҳусайн) Сибавайҳ Амр ибн Усмон ибн Қанбар Ҳорисий (180/796)нинг китоби. Асарда грамматик мавзулар, тилни билиш ва сўз ясаш усуллари ўрганилган. Асарда қоидалар, араб бадавийларининг тил хусусияти, қўллаган услублари, қиёс ва таълилларга оид масалалар баён этилган (Котиб Чалабий, 2006).

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

“Ас-Сиҳоҳ”. Исмоил ибн Ҳаммод Жавҳарий (400/1009)нинг қаламига мансуб луғат китоби. Тўлиқ номи “Тож ал-луға ва Сиҳоҳ ал-арабиййа” бўлгани эътиборидан манбаларда асосан “Сиҳоҳ ал-луға” ва қисқача “ас-Сиҳоҳ” тарзида учрайди. Эрон, Қоҳира ва бошқа қатор давлатларда бир неча бор нашр этилган.

“ал-Фоиқ”. Тўлиқ номи “ал-Фоиқ фи ғариб ал-ҳадис”. Замахшарий (538/1144)нинг ҳадисларда қўлланилган нодир калималарига доир асари. Унда ҳадисларда қўлланилган сўзларнинг бир неча маъноларда келишини очиб берувчи луғат китоб. Асар Ҳайдаробод (1324/1930) ва Қоҳирада (1364/1970) чоп этилган.

“Ниҳаят ал-ижоз фи дироят ал-эъжоз”. Фахриддин Розийнинг (606/1212) балоғат ва баён илмига оид асари.

“Ал-Муғриб”. Тўлиқ номи “ал-Муғриб фи тартиб ал-муъриб”. Абул Фатҳ Бурҳониддин Носир ибн Абдусаид ал-Мутаррзий ал-Хоразмий (610/1213)нинг луғат китоби. Асарнинг аҳамиятли томони, унда ҳанафий фуқаҳосининг фиқҳ китобларида қўлланилган лафзлар очиб берилган (Заҳабий, 2009).

“Ал-Мифтоҳ”. Бу ном билан манбаларда келган бир неча китоблар мавжуд. Абу Бакр ал-Журжоний (471/1078)нинг “ал-Мифтоҳ фис-сарф”, Абул Атик ал-Яфий (552/1157)нинг “ал-Мифтоҳ фин-наҳв” ва Ибн Усфур ибн Али Мусо ан-Наҳвий (669/1270)нинг “Китоб ал-мифтоҳ” асари шулар жумласига киради.

“Ибн Йаиш”. Араб тили олими Абулбақо Муваффақуддин Йаиш ибн Муҳаммад ал-Асади ал-Ҳалабий (643/1245)дир. Манбаларда унинг “Шарҳ ал-муфассал”, “Шарҳ ат-тасриф ал-мулук”, “Масоил ажоба анҳо Ибн Йаиш” ва “Тафсир ул-мунтаҳо мин баён эъроб ал-Қуръон” каби асарлари тилга олинади (Котиб Чалабий, 2006).

“Ал-Вишоҳ”. Тўлиқ номи “ал-Вишоҳ фил маъони вал баён ал-Вишоҳ фи забт ал-маоқид ал-мифтоҳ” (Котиб Чалабий, 2006). Садрушшариянинг асарларида тез-тез тилга олинадиган асар.

“Абу Али Форисий”. Басра мактабига мансуб наҳв олими. Тўлиқ номи Абу Али Ҳасан ибн Аҳмад ибн Абдуғаффор ал-Форисий (377/987) (Заҳабий, 2009). “Тавзиҳ” ва “Талвиҳ” матнларида “аҳлм ал-луға” номида келади. Манбаларда Абу Али ал-Форисийнинг тил ва тил қоидаларига тегишли ўттиздан зиёд асарлари мавжуд экани зикр этилади. “Ал-Ҳужжа фил курра ас-сабъа”, “Шарҳ ал-Абёт ал-мушкилот ал-эъроб фиш-шеър”, “Ал-Изоҳ фин наҳв”, “ат-Такмила”, “Масъала аксом ал-хабар” ва “Ал-Иғфол фи ма ағфалаҳ уз-зажжож мин ал-маони” кабилар шулар қаторига киради.

“Абдулқоҳир ал-Жузжоний”. Араб тили ва адабиёти олими. Тўлиқ исми Абу Бакр Абдулқоҳир ибн Абдурраҳмон ибн Муҳаммад ал-Журжоний (471/1078)дир. Абдулқоҳир ал-Журжоний тил қоидаларини ўзлаштиришда устозлик мақомига етгани учун унга “Имом ан-нуҳат” (наҳвчилар имоми) номи берилган. Асарлари орасида “Асрор ал-балоға”, “Далоил ал-ижоз”, “ар-Рисола аш-шафийа”, “Авомил ал-миа”, “Китоб ал-жумал”, “Китоб ал-муқтасид фи шарҳ ал-изоҳ”, “Татимма фин-наҳв”, “Китоб фит-тасриф” ва “Мухтор ал-ихтиёр фи фавойид меъёр ан-нуззар” кенг тарқалган (Заҳабий, 2009).

“Ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ” да қўлланилган калом илмига оид манбалар (Sezayi Bekdemir, 2017).

“Шарҳ ат-таъвилот”. Алоуддин Самарқандий (552/1157)нинг имом Мотуридий (333/944) “Ат-Таъвилот” номли асари юзасидан ёзилган шарҳ.

“Наззом”. Тўлиқ номи Абу Исҳоқ Иброҳим ибн Саййёр ибн Ҳони Наззом (231/845)дир. Басра муътазила мактабининг каломчиларидан. Наззомиййа йўналишининг асосчиси. Наззом, фиқҳ, калом, ҳадис, тилшунослик, адабиёт ва назм илмларида моҳир бўлган. Манбаларда Наззомга кўп сонли асарлар нисбат берилади. Афсуски, ҳозиргача уларнинг ҳеч бири топилмаган.

“Довуд ал-Исфаҳоний”. Зоҳирия мазҳабининг қурувчиси. Абу Сулаймон Довуд ибн Али ибн Ҳалаф ал-Исфаҳоний (270/884)дир. Бу асар гарчи манбаларда зикр этилса-да, лекин бугунги кунгача етиб келмаган.

“Абу Али Жуббоий”. Тўлиқ номи Абу Али Муҳаммад ибн Абдулваҳҳоб ибн Саллом ал-Жуббоий (303/916)дир. Басра мўътазила улуғларидан бири. Жуббоий тафсир, фиқҳ ва калом олими ҳисобланади. “Тафсир ал-Қуръон”, “Муташобеҳ ал-Қуръон”, “Ман юкаффар ва ман ла юкаффар”, “Нақз ал-маърифа”, “Нақз ал-имома”, “ал-Усул” ва “Китоб ал-латиф” каби асарлар унинг қаламига тегишли (Заҳабий, 2009).

“Абул Ҳасан ал-Ашъарий”. Тўлиқ номи Абу Ҳасан Али ибн Исмоил ибн Абу Бишр Исҳоқ ибн Салим ал-Ашъарий ал-Басрий (324/935) дир. Ашъария мазҳабининг асосчиси. “Мақомот ал-исламийин”, “ал-Ибона ан-усул ад-диёна”, “ал-Лума фир-радд ала аҳл из-зийғ вал-бидъа”, “ал-Хос алал баҳс” ва “Рисола ила аҳл ас-сағир”каби асарлари мавжуд.

“Қози Абдужаббор”. Тўлиқ номи Абул Ҳасан Қози ал-Куззот Абдужаббор ибн Аҳмад ибн Абдужаббор ал-Ҳамадоний (415/1025)дир. Басра мўътазилийларининг таниқли каломчиларидан бири ва шофеъий фақиҳи. Манбаларда қози Абдужабборнинг ислом илмларга қўшган ҳиссаси сифатида “Ал-Муғни фи абвоб ат-тавҳид вал-адл”, “Муташобеҳ ал-Қуръон”, “Танзиҳ ал-Қуръон ан ал-матоин”, “Тасбит далоил ан-нубувва”, “ал-Мухтасар фи усул ад-дин ва фаз ал-эътизол”, “Табақот ал-муътазила” каби асарлари келтирилади (Заҳабий, 2009).

“Ал-Муртазо”. Тўлиқ исми Аламулҳудо Абул Қосим Али ибн ал-Ҳусайн ибн Мусо ибн Муҳаммад ал-Алавий аш-Шариф ал-Муртазо (436/1044). Муртазо ақлга суянишга катта эътибор қаратиб, муътазилийларга уйғун тушунчалар берган фақиҳ, калом ва адабиёт соҳиби бўлган (Котиб Чалабий, 2006).

“Абул Юср ал-Паздавий”. Мотуридий каломчиси ва ҳанафий фақиҳи. Тўлиқ номи Садрул ислом Абул Юср Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Ҳусайн ибн Абдулкарим ал-Паздавий. У мотрудийликни шаклланишини сақлаган мутақаддим калом олимлари силсиласининг сўнгги вакилларидан бири. Мотуридийликка оид асарларнинг бизгача етиб келишида хизматлари катта. Хусусан, “Усул ад-дин”, “Китоб фиҳи маърифат ул-ҳужаж аш-шариа” асарлари кунимизгача етиб келган (Заҳабий, 2009).

“Абул Муин ан-Насафий”. Тўлиқ номи Абу Муин Маймун ибн Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Муътамид ан-Насафий (508/1115)дир. Имом Мотуридийнинг сунний калом мазҳабини тарғиб қилган олимлардан. “Табсират ал-адилла фи усул ад-дин”, “ат-Тамҳид”, “Баҳр ал-калом”, “Маноҳиж ул-аимма”, “Шарҳ жоме ал-кабир” ва “Шарҳ таъвилот ал-Қуръон” асарлари муаллифи ҳисобланади.

Садрушшария тасаввуф, фалсафа ва мантиққа оид бир қатор манбалардан ҳам фойдаланган (Sezayi Bekdemir, 2017). Ушбу ўринда биз улар орасида қуйидаги уч манба билан чекланамиз:

“Китоб ан-нафс ва аш-шифо”. Ибн Сино (428/1037)нинг ҳикмат китоби. Асар “Илм ан-нафс” номи билан ҳам учрайди.

“Маориж ал-Қудс фи мадорижи маърифат ан-нафс”. Имом Ғаззолийнинг фалсафага доир асари. Садрушшария бу асарнинг ёнида Арастунинг “Китоб ан-нафс” номли асарига ишора қилган бўлиши эҳтимолдан ҳоли эмас. Манбаларда бу ном билан бир неча асарлар учрайди. Ушбу ўринда муаллиф Имом Розийнинг ҳам “Рисалатун нафсия” номли асаридан фойдаланган бўлиши мумкин.

“Ал-Амод ал-Ақсо”. Абу Зайд ад-Дабусий (430/1038)нинг тасаввуф ва ахлоққа оид асари.

“Ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ” асарида қўлланилган тафсир илмига оид манбалар (Sezayi Bekdemir, 2017:169–170).

“Ал-Кашф”. Араб тили олими ва муфассири Абу Исҳоқ Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Иброҳим ас-Саълабий ан-Найсабурий (427/1035) қаламига мансуб. Асари тўлиқ ҳолатда “Ал-Кашф вал баён ат-тафсир ал-Қуръон” деб номланади (Заҳабий, 2009). Тафсир фасоҳат ва тил қоидаларига монанд бўлган изоҳлар билан ёзилган. Лекин, ҳозиргача бу асар замонавий услубда нашр этилмаган.

“Тафсир ал-Қуръон”. Фахрулислом Паздавийнинг тафсир китоби. Манбаларда ҳар бир жузи катта ҳажмга эга бўлган мазкур китоб жами 120 жуз экани қайд этилади.

“Кашшоф”. Муътазила олимларидан “Жоруллоҳ” куняси билан машҳур Абулқосим Замаҳшарий (538/1144)нинг дироят услубида ёзилган тафсири. Китоб “ал-Кашшоф ан-ҳақойиқи жавомизит танзил ва уюнил ақовил фи вужуҳит таъвил”дир. Замахшарий муқаддимада Қуръонни тафсир этишга киришган муфассирдан араб тили, балоғат, бадиъ ва баён илмларидан воқиф бўлиш лозимлигини айтиб ўтади. Шунингдек, ўша муфассирнинг, бошқа илмларда ҳам моҳир ва ўткир зеҳн эгаси бўлиши кераклигини уқтиради (Замаҳшарий, 1407).

“Мафотеҳ ал-ғайб”. Фахриддин Розийнинг тафсир асари. Китоб “ат-Тафсир ал-кабир” ва “Тафсир ар-Розий” номлари билан танилган (Котиб Чалабий, 2006). Тафсирида ривоят ва дироят услубларини баробар қўллаб тасниф этган Розий, “Мафотеҳ ал-Ғайб”ни ақл ва истидлол йўли билан Қуръон тафсирини ёзишга киришган.

“Ат-Тавзиҳ фи ғавомиз ат-Танқиҳ” асарида қиёсий мазҳабшунослик (хилофият) манбаларининг берилиши (Sezayi Bekdemir, 2017:170).

“Тариқат ал-хилоф”. Асар кўпроқ Тафтазонийнинг “Талвиҳ” асарида тилга олинади. Бу асарнинг ҳанафий олимларидан Абул Фатҳ Муҳаммад ибн Абдулҳамид ал-Умандий (ваф.552/1157)га “Тариқат ал-ҳилоф байнал -аимма”, Шофеъий олимларидан Абу Али Ҳусайн ибн Муҳаммад ал-Марварузий (462/1069) га “Тариқат ал-хилоф байнаш-шофеийяти вал ҳанафийяти маъа зикр ал-адилла ли куллин минҳум” тегишли экани тўғрисида ҳеч қандай

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

маълумот йўқ. Шуниси аниқки, ҳар икки асарда ҳанафий ва шофеъийлар орасидаги қарашларнинг турлича эканидан далолат беради.

"Абу Саид ал-Бардаий". Тўлиқ номи Абу Саид Аҳмад ибн Ҳусайн Усрушаний ал-Бардаий (ваф.317/790)дир. Амалда ҳанафий бўлган Бардаий ақидада мўътазилий мазҳабида бўлган. Унинг илми хилофга оид "Масоил ал-хилоф" асари мавжуд.

"Ал-Имом ал-Бурҳон Насафий". У Абул Фазл Бурҳониддин Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Муҳаммад Насафий Ҳанафий (ваф.687/1288)дир. Насафий калом, жадал ва ҳилоф илмларига доир асарлари билан танилган. Фиқҳда ҳанафий бўлиши билан бирга, каломда ашъарий мазҳабига суянган. Тафтазоний "Талвиҳ"да "ал-имом" дейишига кўра, Бурҳониддин Насафий фикрларига таянган. "Ал-Фусул фи илм ал-жадал", "Миншо ан-назар", "Даф ан-нусус ван-нукуз" ва "ат-Тарожиҳ" каби асарлар муаллифи (Абдулқодир Қурайший, 1993:1244–1246).

ХУЛОСА

Юқорида қайд этилган муаллифлардан ташқари Садрушшария илми хилоф билан боғлиқ Таҳовий (321/933)нинг "Ихтилоф ал-уламо", Мотуридийнинг "Китоб ал-жадал фил усулил фиқҳ", Қудурий (428/1036)нинг "Тажрид", Дабусийнинг "Таъсир ан-назар" ва Шаймарий (436/1044)нинг "Масоил ал-хилоф фи усул ал-фиқҳ" каби асарлардан ҳам манба сифатида фойдаланган.

Хулоса ўрнида айтиш мумкинки, Садрушшариа Убайдуллоҳ ибн Масъуд илмга теран бўлган бир оилада таваллуд топди. Оилада илм занжирлари отадан ўғилга ўтган. Яъни илм силсиласи насаб силсиласи кабидир. У зотнинг барча ота-боболари илмда қадр топганларидан Садрушшария ҳам илму ирфонда камол топди. Қатор мустақил китоблари ва "Тавзиҳ" асарида мурожаат этган манбалари унинг кўпроқ ақлий ва нақлий илмларга оид барча мавзулардан хабардор эканига ишора қилади. Унинг "илм ҳавзаси" дейилишига Мовароуннаҳрдан етишиб чиққан силсила фақиҳи экани билан боғлиқ. Илмнинг тарқалиши кескин узилган асрга тўғри келган бир даврда у бир қатор йирик ва мустақил асарлар ёза олди. У ўз даври илмларини муҳаққиқ ва мудаққиқлик билан қайтадан жонлантирган эди.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Ekrem Bugra Ekinci. (2015). Islam Hukuku Tarihi. Istanbul: Ari Sanat Yayinevi.
2. Nasrullayev N. (2021). The keeping of Turkish manuscripts of Mukhtasarul Viqaya in the fund of the Abu Rayhan Beruniy center of oriental manuscripts under the Tashkent state institute of oriental studies. Tashkent: ISJ Theoretical & Applied Science.
3. Osman Keskioglu. (1984). Fiqh Tarihi ve Islam Hukuku. Ankara: Ayyildiz Matbaasi A.S.
4. Ahmet Ozel. (2006). Hanefi Fikh Alimleri. Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi Yayinlari.
5. Sezayi Bekdemir. (2017). Orta Asya'da Hanefiligin Gelisimi Sadrusseria Ubeydullah b. Mes'ud. Istanbul: Lord Matbaasi.
6. Абдулҳай Лакнавий. (1998). Ал-Фавоиду-л-баҳия фи тарожими-л-ҳанафия. // Аҳмад Заҳабий таҳрири остида. . Байрут: Дору-л-арқам ибн ал-арқам.
7. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Умар ар-Розий. (1956). Муназорату Фахруддин ар-Розий фи билади Мовароуннаҳр / Таҳқиқ муаллифи: Доктор Фатҳуллоҳ Халиф. Байрут: Дор ал-Машриқ.
8. Абу Муҳаммад Абдулқодир ибн Абу ал-Вафо Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Мисрий ал-Қурайший ал-Ҳанафий. (1993). Ал-Жавоҳир ал-музия фи табақот ал-ҳанафия / Таҳқиқ муаллифи: Доктор Абдулфаттоҳ Муҳаммад Ҳалв. Ж. 2. Қоҳира: Мактаба Ҳажр ли-т-тибъот ва-н-нашр.
9. Ибнус Салоҳ. (1992). Табақотул фуқаҳоиш Шофеъиййа. Ж. 1–2. Байрут: (нашриёти кўрсатилмаган).
10. Насруллаев Н. (2022). Убайдуллоҳ ибн Масъуднинг ҳаёти ва илмий маънавий мероси. Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси нашриёт-матбаа бирлашмаси.
11. Котиб Чалабий. (2006). Кашфу-з-зунун ан асами-л-кутуб ва-л-фунун. Байрут: Дор иҳйа туроси-л-аърабий.
12. Насруллаев Неъматуллоҳ Ҳикматуллаевич. (2021). XIII аср охири XIV аср бошларида Бухоро ш аҳри илмий муҳити. Часть 4. № 46(222). "Интернаука", 59–63.
13. Ҳамидулла Аминов., Соатмурод Примов. (2017). Ҳанафий фиқҳи тарихи, манбалари ва истилоҳлари. Тошкент: "Movaraunnahr" нашриёти.
14. Садрушшария Убайдуллоҳ ибн Масьуд. Ат-Тавзиҳ фи ҳалли ғавамизит Танқиҳ Ж. 1-2. Байрут: Дорул кутуб ал-илмия. 2014.
15. Шамсиддин Муҳаммад ибн Аҳмад аз-Заҳабий. (2009). "Сияри Аъламун нубало". Амман: Дорул афкор аддувалия.
16. Абулҳасанот Муҳаммад Абдулҳай ибн Абдулҳалим Ансорий Лакнавий. (1998). Ал-Фавоиду-л-баҳия фи тарожими-л-ҳанафия // Аҳмад Заҳабий таҳрири остида. Байрут: Дору-л-Арқам ибн ал-Арқам.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

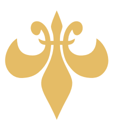
17. Mukhamedov Nematullo (2020). Medieval Scientists Of The Oasis Shash And Their Contribution To Islamic Civilization // The American Journal of Social Science and Education. Innovations (ISSN – 2689-100x). Published: August 14, 2020 | Pages: 137-143. Doi: https://doi.org/10.37547/tajssei/Volume02Issue08-20.
18. Samatkhonovich, G. S. (2021). Comments on fakhrul islam al-pazdavi's" usul". ACADEMICIA:An International Multidisciplinary Research Journal, 11(12),883-887. https://www.indianjournals.com/ijor.aspx?target=ijor:aca&volume=11&issue=12&article=143.
19. Sodikov, J. (2022). Analysis of religions and beliefs in Imam Moturidi's "Ta'wilat Ahli-s-Sunnah". ISJ Theoretical & Applied Science, 12 (116), 1064-1067. Soi: http://s-o-i.org/1.1/TAS-12-116-87 Doi: https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2022.12.116.87.

REFERENCES

20. Ekrem Bugra Ekinci. (2015). Islam Hukuku Tarihi. Istanbul: Ari Sanat Yayinevi.
21. Nasrullayev N. (2021). The keeping of Turkish manuscripts of Mukhtasarul Viqaya in the fund of the Abu Rayhan Beruniy center of oriental manuscripts under the Tashkent state institute of oriental studies. Tashkent: ISJ Theoretical & Applied Science.
22. Osman Keskioglu. (1984). Fiqh Tarihi ve Islam Hukuku. Ankara: Ayyildiz Matbaasi A.S.
23. Ahmet Ozel. (2006). Hanefi Fikh Alimleri. Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi Yayinlari.
24. Sezayi Bekdemir. (2017). Orta Asya'da Hanefiligin Gelisimi Sadrusseria Ubeydullah b. Mes'ud. Istanbul: Lord Matbaasi.
25. Abdulhay Laknaviy. (1998). Al-Favoidu-l-bahiya fi tarojimi-l-hanafiya // edited by Ahmad Zahabi. Beirut: Daru-l-arqam ibn al-arqam.
26. Abu Abdullah Muhammad ibn Umar al-Razi. (1956). Munazaratu Fakhruddin ar-Razi fi bilada Mawarannahr / Research author: Dr. Fathullah Khalif. Beirut: Dar al-Mashriq.
27. Abu Muhammad Abdul Qadir ibn Abu al-Wafa Muhammad ibn Muhammad al-Misri al-Qurayshi al-Hanafi. (1993). Al-Jawahir al-muziya fi tabaqat al-hanafiya / Research author: Dr. Abdulfattah Muhammad. Vol. 2. Cairo: Maktaba Hajr li-t-tib'at wa-n-nashr.
28. Ibnus Salah. (1992). Tabaqatul Fuqaha ash- Shafi'iyya. Vol. 1–2. Beirut: (no publisher specified).
29. Nasrullayev N. (2022). Ubaydulloh ibn Mas'udning hayoti va ilmiy ma'naviy merosi. Tashkent: Publishing house of International Islamic Academy of Uzbekistan
30. Kaib Chalabi. (2006). Kashfu-z-zunun an asami-l-kutub wa-l-funun. Bayrut: Dar ihya turosi-l-a'rabiy.
31. Nasrullayev Ne'matulloh Hikmatullayevich. (2021). XIII asr oxiri XIV asr boshlarida Buxoro sh ahri ilmiy muhiti. Chast 4. № 46(222). "Internauka" journal.
32. Hamidulla Aminov., Soatmurod Primov. (2017). Hanafiy fiqhi tarixi, manbalari va istilohlari. Tashkent: "Mawarannahr" publishing house.
33. Sadrushsharia Ubaydulloh ibn Masud. At-Tawdih fi halli ghawamizit Tanqih Vol. 1-2. Beirut: Darul kutub al-ilmiya. 2014.
34. Shamsuddin Muhammad ibn Ahmad al-Dhahabi. (2009). "Siyar A'lamun nubala". Amman: Darul Afkar Ad-duwaliya.
35. Abulhasanat Muhammad Abdulhay ibn Abdulhalim Ansari Lucknawi. (1998). al-Fawaid al-bahiyya fi tarajim al-hanafiya // edited by Ahmad Zahabi. Beirut: Daru-l-Arqam ibn al-Arqam.
36. Mukhamedov Nematullo (2020). Medieval Scientists Of The Oasis Shash And Their Contribution To Islamic Civilization // The American Journal of Social Science and Education. Innovations (ISSN – 2689-100x). Published: August 14, 2020 | Pages: 137-143. Doi: https://doi.org/10.37547/tajssei/Volume02Issue08-20.
37. Samatkhonovich, G. S. (2021). Comments on fakhrul islam al-pazdavi's" usul". ACADEMICIA:An International Multidisciplinary Research Journal, 11(12),883-887. https://www.indianjournals.com/ijor.aspx?target=ijor:aca&volume=11&issue=12&article=143.
38. Sodikov, J. (2022). Analysis of religions and beliefs in Imam Moturidi's "Ta'wilat Ahli-s-Sunnah". ISJ Theoretical & Applied Science, 12 (116), 1064-1067. Soi: http://s-o-i.org/1.1/TAS-12-116-87 Doi: https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2022.12.116.87.







ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Muhabbatkhan M. AGZAMOVA,
Senior lecturer of the International Islamic Academy of Uzbekistan, (PhD).
A. Kadiri str. 11, 100011,
Tashkent, Uzbekistan.
E-mail:ag.muhabbat @mail.ru

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/5

“ТАРИХ АР-РУСУЛ ВАЛ-МУЛУК” АСАРИДА ИСЛОМ МАНБАЛАРИ АСОСИДАГИ РИВОЯТЛАРНИНГ БАЁН ЭТИЛИШИ

EXPLANATION OF NARRATIVES BASED ON ISLAMIC SOURCES IN THE WORK "TARIH AR-RUSUL WAL-MULUK"

ОПИСАНИЕ ПОВЕСТВОВАНИЙ НА ОСНОВЕ ИСЛАМСКИХ ИСТОЧНИКОВ В ПРОИЗВЕДЕНИИ “ТАРИХ АР-РУСУЛ ВАЛЬ-МУЛУК”

КИРИШ

Ҳижрий II асрда ислом тарихнавислиги маълум бир давр ўзини тўлдириш жараёнини ўтказиб, аввалги ёзма-оғзаки манбалар ва ҳадис илмининг тараққий этиши билан тадрижий ривожланди. Турли ислом илмларининг шаклланиши ва унинг таъсирида юзага келган асарлар, ислом тарихи ҳамда анъаналарининг ривожланиши ислом тарихнавислигининг шаклланишида муҳим ҳисобланиб, диний-ижтимоий жараёнлар билан узвий равишда тараққий этди. Айни шу жараёнларда ислом тарихчилари томонидан берилган маълумотлар ишончли манба сифатида қаралиб, бунга асосий сабаб сифатида тарихий воқеалар ривоятга таянган ҳолда баён этилганлиги ва турли ровийлар томонидан ривоят қилинганлиги соҳа мутахассислари томонидан ўзига хос услуб ва ёндашувлар ишлаб чиқилганлиги билан ажралиб туради

Илк ёзма тарихий асарлар араб тилида ҳижрий III асрда ёзилган бўлиб, улардан Балазурийнинг (ваф. 279/892) “Китоб футуҳ ал-булдон” асари, Яъқубийнинг (ваф. 292/904) “Тарих ал-Яъқубий” асарларини келтириб ўтишимиз мумкин. Ҳижрий IV аср ислом тарихшунослигининг камолот даври ҳисобланади. Бу даврнинг энг машҳур тарихчиси Муҳаммад ибн Жарир Табарий ҳисобланади. Табарий “Тарих ар-русул вал-мулук” асарида Аббосийларнинг дастлабки даврига қадар тарихий жараёнларни баён этиб, муаррих Балазурийнинг “Футуҳ ал-булдон” ва Яъқубийнинг “Тарих ал-Яъқубий” китобларида келтирилган ривоятлардан кенг фойдаланган.

АСОСИЙ ҚИСМ

Табарий асарларини ўрганиш орқали биз алломанинг қарашлари ва услубларини ўрганиш имконига эга бўламиз. Табарий “Тарих ар-русул вал-мулук” муқаддимасида “асарни таълиф қилишда асосан тарихий воқеаларни ровийлардан келган хабар ва маълумотлар тарзида тақдим этгани, жуда кам жойларда хулосалар келтиргани, бунга сабаб ўтмишда бўлган воқеаларга гувоҳлик бера олмаслиги ва ровийлар орқали етказилгани ва аҳамияти нуқтаи назаридан кам эътиборли тарихий воқеаларга унчалик кўп тўхталмагани, ровийлардан келган хабарларни ўзига келганидек тақдим этгани” ҳақида тўхталиб ўтади (Табарий, 1967:7–8).

Асарда муаллиф аксарият хабарларни ровийларга таянган ҳолда баён этиб, улар қандай ҳолатда бўлса, шундай тақдим этган. Баъзи ўринларда “У мен эмаслигимни ва буни фақат мен етказаётганимни эслатишни истадим” каби ибораларни қўллаб, ўзи тўғри топган маълумотлар билан бирга, воқеалар баёнига оид материалларни таҳлил этишни ўқувчига қолдирган.

Алломанинг юқорида келтирилган фикридан ҳам кўриниб турибдики, тарихий воқеаларга оид материалларни муҳокама мавзусига айлантирмасдан, тўғридан-тўғри узатиш тамойилини қўллаган. Ўша даврдаги тарихий воқеаларни баён этиш хусусиятлари икки принцип, яъни тарихий воқеага шоҳид бўлиш ва ундан маълумотларни тақдим этиш ёки ровийлар орқали берилган хабарларни етказиш услубида бўлган.

Табарийнинг тарихий воқеаларни баён этиш усули ҳадисшунослар усулига хос бўлиб, бу икки соҳанинг ўхшаш жиҳати, маълумотларни узатишда ривоят асосида баён этиш орқали бўлиб, тарих соҳасида ривоятлар баёнида йилга доир маълумотлар муҳим аҳамият касб этади (Шокир Мустафо, 1983:257). Табарий асарнинг муқаддима қисмида маълумотларнинг тўғрилиги ровийларнинг ишончли эканлигига боғлиқ эканлигини айтиб ўтади. Шунингдек, ҳар бир муҳим воқеа гувоҳ бўлган одамлардан маълумотларни олишга ҳаракат қилади. Бир неча

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Аннотация. *Ислом тарихчилари илк даврларда тарихий жараёнларни ривоят асосида тақдим этиш усулидан фойдаланишган бўлиб, ўрта асрларда битилган ислом тарихининг салмоқли қисми шу услубда ёзилган. Ҳижрий III – IV аср оралиғида яшаган Ибн Жарир Табарийнинг “Тарих ар-русул вал-мулук” асари ислом тарихига оид тадқиқотларда энг кўп мурожаат қилинган асосий манбалардан ҳисобланиб, ҳижрий 302 йилга қадар инсоният тарихи ҳақида барча ровийларнинг ривоятларини ўзида мужассам этган. Шу сабабдан, III/IX асрда ёзилган тарихга оид нодир манба бўлиб хизмат қилиб келмоқда. Табиийки, “Тарих ар-русул вал-мулук” асари бу услубнинг энг яхши намунаси ҳисобланади. Ҳадис ривоятларидаги ровийлар силсиласи кўпчилик тарихчиларнинг ривоят силсиласига ўз таъсирини кўрсатди. Мақолада Табарийнинг “Тарих ар-русул вал-мулук” асари қўллаган ривоят услуби таҳлил этилиб, тарихий воқеаларга тегишли батафсил ривоятлардан кенг фойдаланилгани кейинги даврда ёзилган асарларга бирламчи манба сифатида хизмат қилгани очиб берилган. Табарий арабларнинг исломдан олдинги даврига тегишли кўплаб оғзаки ривоятларни йўқолиб кетишидан сақлаган ва ривоятларни ёзиб олган. Хусусан, Мадоиний ва Абу Меҳнаф каби тарихчиларнинг асарларидаги ҳозирги кунгача етиб келмаган ривоятларни Табарийнинг “Тарих ар-русул вал-мулук”да учратишимиз мумкин. “Тарих ар-русул вал-мулук” асари ҳар бир тарихий ривоятни тўлиқлигича ва ровийлар занжирини сақлаган ҳолда, Қуръони каримда келган оятлар асосида хронологик тартибда етказган. Араблардаги тарқоқ оғзаки ва ёзма маълумотларни тизимлаштириш орқали, кенг қамровли, кўплаб халқлар ва элатлар тарихи, ислом тарихига оид асар оғзаки ва ёзма манбаларни бир жойга тўплаган ҳолда тарихий кетма-кетликда баён этилгани таҳлил этилган.*

Калит сўзлар: *Ислом тарихи, муаррих, ривоят, фақиҳ, манба, илм, муфассал, сийра.*

Abstract. *In the early years, Islamic historians used the narrative-based method of presenting historical processes, and most parts of Islamic history written in the Islamic world during the Middle Ages were written in this style. The work “Tarikh ar-rusul wal-muluk” by Ibn Jarir Tabari, who lived between the 3rd and 4th centuries of the Hijri, is considered one of the main sources used in the study of the history of Islam, and it contains the narrations of all the narrators about the history of mankind until 302 AH. For this reason, it serves as a rare source of history written in the III/IX century. Naturally, the work “Tarikh ar-rusul wal-muluk” is the best example of this style. The chain of narrators in hadith narrations influenced the chain of narration of most historians.*

The article analyzes the narrating method used in Tabari's work “Tarikh ar-rusul wal-muluk” and reveals that the extensive use of detailed narrations related to historical events served as a primary source for the works written in the later period. Tabari recorded many oral traditions of the pre-Islamic period of the Arabs and preserved them from being lost. In particular, we can find narrations of historians such as Madaini and Abu Mihnaf that have not reached the present day in Tabari's “Tarikh ar-rusul wal-muluk”. The work “Tarikh ar-rusul wal-muluk” presented each historical narrative in its entirety and preserved the chain of narrators, in chronological order based on the verses of the Qur'an. It is analyzed that By systematizing the scattered oral and written information in the Arabs, a comprehensive history of many nations and peoples is presented in a historical sequence bringing together oral and written sources on the history of Islam.

Keywords: *Islamic history, muarrikh, narration, faqih, source, knowledge, mufassal, seerah.*

Аннотация. *В первые исламские историки использовали метод представления исторических процессов на основе повествования, и значительная часть исламской истории, в средние века, была написана в этом стиле. Труд Ибн Джарира Табари “Тарих ар-русул вал-мулук”, жившего между III и IV веками хиджры, считается одним из основных источников, используемых при изучении истории ислама. Он содержит рассказы об истории человечества до 302 г. хиджры. В этой связи он служит уникальным источником истории, написанной в III/IX веке. Естественно, произведение “Тарих ар-русул вал-мулук” является лучшим примером этого стиля. Цепочка рассказчиков в рассказах хадисов повлияла на цепь рассказов большинства историков. В статье анализируется метод повествования, использованный в произведении Табари “Тарих ар-русул вал-мулук”, и выявляется, что широкое использование подробных повествований, связанных с историческими событиями, послужило первоисточником для произведений, написанных в более поздний период. Табари сохранил и записал многие устные традиции доисламской эпохи арабов от утраты. В частности, мы можем найти рассказы таких историков, как Мадоини и Абу Мехнаф, которые не дошли до наших дней, в “Тарих ар-русул вал-мулук” Табари. В произведении “Тарих ар-русул вал-мулук” каждое историческое повествование представлено целиком и сохранена цепочка в хронологическом порядке на основе аятов Корана. Путем систематизации разрозненных устных и передатчиков письменных сведений у арабов проанализировано, что всеобъемлющая, всесторонняя история многих народов и народов, история ислама представлена в исторической последовательности путем собирания воедино устных и письменных источников.*

Ключевые слова: *История ислама, муаррих, повествование, факих, источник, знание, муфассал, сияр.*

йўл билан келган иснодлар занжирини барчасини етказишга ҳаракат қилади. Шу орқали воқеалар тўғрисида кўпроқ маълумот олиш имконияти борлигини алоҳида таъкидлаб ўтади.

Асар ёзилган даврда илм нуфузи жамиятда ҳадислар қанчалик ўрганилгани билан боғлиқ бўлиб, кундалик ҳаётда ҳам ҳадислардан кенг фойдаланилган. Табарийнинг яна асарда ҳадислардан кенг фойдаланишига таъсир қилган жиҳати шундаки, ўша даврда сохта ҳадислар ҳам омма орасида ёйилган бўлиб, аллома тарихий воқеалар баёни орқали шубҳадан холи ҳадисларни сақлаб қолиш ва келгуси даврга етказишни, тўқима ва иллатли ҳадислар кенг тарқалишининг олдини олишни мақсад қилган ҳолда, ўз асарини ёзган.

Табарий воқеаларга хос ривоятларни тақдим этишда, бир ривоятни иккинчи ривоятдан устун қўйиш ҳолати камдан-кам ҳолатларда учрайди. Воқеа баёнида ўзига қадар етиб келган ривоятларни беришга ҳаракат қилиб, бу услуб билан ушбу воқеага хос кўплаб ривоятлар етиб келганини кўрсатишга ҳаракат қилади. Табарий воқеаларни ёзишда дунё яратилишидан бошлаб, кейин пайғамбарлар тарихи ва подшоҳликлар даврига, ундан сўнг, сосонийлар ва араблар тарихини 302/915 йилга қадар тарихий воқеалар баёнини келтиради. Асардаги сўнгги тарихий ривоятларни мухтасар шаклда тушунтиришга ҳаракат қилади.

Табарийнинг яна бир хусусияти шундаки, у ривоятларни ҳеч қандай ўзгаришсиз тақдим қилади. Бу эса, алломанинг илмий ахлоқини кўрсатувчи омиллардан ҳисобланади. Аллома маълумотларни тақдим этишда иснодаги ровийларга эътиборни қаратиб, ишончли ровийлардан маълумотларни олишда, ривоятларни эмас, кўпроқ уларни етказувчиларнинг ишончлилигини устун қўяди (Фуад Сезгин, 1991:519).

Шиа, рофизий, муътазилий каби ўша даврда кенг тарқалган адашган оқимларнинг турли таъсиридан сақланган ҳолда тарихчи учун муҳим ҳисобланган холислик тамойили асосида кўплаб ривоятларни келтиради. Келтирган ривоятларининг бирини иккинчисидан устун қўймаган ҳолда тақдим этиб, хулоса чиқаришни ўқувчига қолдиради. Алломанинг бу услуби ҳақида Шокир Мустафо қуйидаги фикрларни келтиради: “Табарий ўзининг тақвоси ва илмга бўлган эътибори сабабли, бетарафлик ва қатъият асосида ислом тарихи ҳақидаги маълумотларни тақдим этади” (Шокир Мустафо, 1983:256).

МУҲОКАМА

Табарий ўз асарида тайёрлашда маълумотларни тафсир, сийрат китобларидан, хусусан, Ибн Исҳоқнинг “Сийрат”, Ваҳб ибн Мунаббаҳнинг “Китоб ал-мубтадо” асаридан, форс тарихига оид тарихий маълумотларни Абдуллоҳ ибн Муқаффа ва Ҳишом Калбийларнинг асаридан кенг фойдаланиб тўплаган.

Табарий асарининг энг гўзал жиҳати шундаки, у янгиликларни қандай бўлса, сўзма-сўз ва мазмунан ўзгартирмаган ҳолда етказишга ҳаракат қилади. Ўзи ёзмоқчи бўлган мавзуга оид барча ёзма ва оғзаки материалларни бир жойга жамлаб баён этишга уринган. Табарий ушбу ёндашувни бошқа китобларни ёзишда ҳам қўллаган бўлиб, у янгиликларни тартибга солишда икки асосий нарсага эътибор қаратган. Хусусан, мавжуд янгиликларни ўзаро узвий тарзда баён этиш ҳамда ўзи эгаллаган маълумотлар билан бойитиш ва янги манбалар аҳамиятини оширишни мақсад қилган.

Табарий бир мавзу ёки воқеа ҳақида эшитган ривоятларни ҳеч қандай ўзгартириш киритмай тақдим этиб, Ибн Шиҳоб Зуҳрий, Ибн Исҳоқ ва Али ибн Муҳаммад Мадоиний каби ровийлар йўлини тутади. Табарий келтирган ривоятларни баён қилинишига кўра 3 та турга бўлиш мумкин:

Биринчиси – бу воқеалар баёнида бир-бирига мувофиқ ривоятлар бўлиб, Ибн Шиҳоб Зуҳрий, Ибн Исҳоқ, Али ибн Муҳаммад Мадоиний ва Абу Миҳнаф каби ровийларнинг бир мавзуда ёки биргаликда ёки қўшимча маълумотлар берилган ҳолдаги ривоятлари бўлиб, Табарий ушбу ривоятларни бир жойга жамлаб, ривоятни тўлиқ ҳолда, сўзларни ўзгартирмаган ҳолда баён қилган. Мисол қилиб қуйидаги хабарни олиш мумкин: “Ибн Ҳомид, Салама, Муҳаммад ибн Исҳоқ, Зуҳрий, Алқама ибн Ваққос Лайсий, Саид ибн Мусаййиб, Урва ибн Зубайр ва Убайдуллоҳ ибн Абдуллоҳ ибн Утайба Зуҳрий айтдилар: “Ҳар бир ровий бу ҳадисни бир қисмини баён қилди. Уларнинг баъзи воқеалар ҳақидаги ривоятлари, бошқаларига қараганда яхширок эслаб қолинган эди. Улар менга айтганларни сиз учун йиғиб олдим” (Табарий, 1967:611). Кўриб турганимиздек, бир мавзудаги барча ҳадислар ровийларини тўплаган ҳолда бир ровий занжирига жамлаган ҳолда ривоятни келтирган. Бундай ёндашувни қўллашига сабаб сифатида бир ровий бошқа ровийга нисбатан ривоятни тўлиқрок ёки бошқа жиҳатларини ёритиш орқали етказганини кўрсатишга ҳаракат қилади.

Иккинчи тур – баҳсли ривоятлар орасидаги тартиб бўлиб, Табарий бир-бирини тўлдирувчи ривоятларни биргаликда келтиришга қанчалик уринган бўлса, бир-бирига зид ривоятларни ҳам бирга беришга ҳаракат қилди. Бу ривоятлардаги зидлик гоҳида саналарни беришда, баъзан хабарларга оид, баъзан бутун бир мавзуга тааллуқли бўлиб, муаллиф бу каби ҳолатларни ҳар бир ровийнинг ушбу ҳолатга қараши сифатида изоҳлайди. Бунга Табарийнинг Аллоҳ таоло дунёни яратишни бошлаган кун ҳақидаги мунозарали хабарларни келтирганини олсак, дунёнинг яратилиши билан боғлиқ ким бу борада қандай фикрда эканини далиллар билан тушунтиришга ҳаракат қилган (Табарий, 1967:44). Яна Одам Ато ва Момо Ҳаввонинг ўзларидан аввал вафот этган фарзандлари бўлган ёки бўлмаганлиги ҳақидаги қарама-қарши хабарларни бирин-кетин келтиради (Табарий, 1967:150). Шу билан бирга, баъзи ўринларда қадим тарихга оид баъзи маълумотларни тақдим этишда эҳтиёткорлик қилиб: “Уларни барчасини етказишга ҳаракат қилсак, китобда кўп жой эгаллагани учун бу ҳақда бошқа тўхталмоқчи эмасмиз”, деб изоҳ келтиради (Табарий, 1967:146).

Асарда дунёни яратилиши ва Одам алайҳиссаломнинг ерга туширилиши ҳақида турли ривоятларни келтиради. Бу ривоятлар келтириш билан бирга бу маълумотлар кимга тегишли эканини ҳам келтириб ўтади. Масалан, Ибн Аббосдан келтирган ривоятга асосланиб, дунё яратилганига 7000 йил бўлганини айтади. Шунингдек, яҳудий, насроний, мажусий ва ислом уламоларининг фикрларини қуйидагича қайд қилади: “Аҳли китобдан бўлган яҳудий пайғамбарлар умри ва мавжуд маълумотларга асосланиб, бу давр 4642 йилу бир неча ой деб изоҳланди. Христианлар ва Юнон тарихчилари маълумотига кўра, бу давр 5992 йил ва бир неча ой деб даъво қилинди. Форс мажусийлари эса, бу даврни 4182 йил, 10 ой 19 кун деган фикр келтирилди. Ислом уламолари фикрига кўра, Одам Ато алайҳиссалом ва Нуҳ алайҳиссалом ораларида ўн аср ўтган бўлиб, Нуҳ ва Иброҳим алайҳиссалом ораларида яна ўн аср ўтди. Ҳар аср юз йилдан иборат” деган изоҳни келтиради (Табарий, 1967:234). Кўриниб турибдики, Табарий бир-бирига тўғри келмайдиган тўрт хил тарафнинг ривоятларини холис баён қилади.

Учинчи тур – низоли вазиятлар баёнида ҳар икки тарафни воқеа ҳақидаги маълумотларини тўғридан-тўғри бериш. Табарий бунда ҳар икки тарафнинг ривоятларини келтириб, умумий хулосани ўқувчининг ўзига қолдиради. Унинг фикрича, тарих фани ақлдан кўра, ривоятга таяниладиган илмдир. 61/681 йилда содир бўлган Карбало воқеаси ҳақидаги хабар Ҳусайн тарафидан (Табарий, 1967:407) ва унинг қўшини Умар ибн Саъд амр қилган Язид тарафининг ривоятини (Табарий, 1967:423) ровийлардан келтиради.

Табарий воқеани ўз гувоҳларидан етказганини Ҳусайн ибн Алининг ўлдирилиши ҳақидаги қуйидаги ҳолатда ҳам кўришимиз мумкин: Абу Миҳнаф – Юсуф ибн Язид – Зубайр ибн Абу Аннос ривоят сўнггида “Сен буни кўрдингми?” – дея сўраганида у “кўзим кўрди, қулоғим эшитди” деб жавоб беради (Табарий, 1967:431). Табарий воқеалар баёнида бу маълумотларни ҳам келтириб ўтиб, бу гувоҳлар томонидан олинган маълумот эканига ишора қилади.

Табарий асарида сиёсий воқеаларни ёритишга кўпроқ эътибор қаратади. Бу ҳақда Ироқ тарихчиси Жавод Алий алломанинг бу услубини қуйидагича изоҳлайди: “Умумий тарихни ёзадиган кўплаб тарихчилар сингари Табарий ҳам бутун эътиборни сиёсий тарихга қаратади. Бунга ўзи яшаган давр руҳи таъсир кўрсатган. Табарий тарихшуносликка хос қарашлар, араблар ва ажамлар хусусан, христиан динига оид маълумотлардан кенг фойдаланган. Хусусан, христиан динига оид маълумотлар айниқса, ўрта асрларда жаҳон сиёсатини бошқаришда муҳим жиҳатларини ёритишда кенг фойдаланилган. Халифалар, шоҳлар ва султонлар халқ устидан бошқарув ягона мафкура асосида бўлиб, XVIII асрдан бошлаб жамоатчилик фикри эътибор қаратилган” (Жавод Алий, 1950:175–176). Демак, Табарий ҳам ўша давр хусусиятидан келиб чиқиб, сиёсий қарашларнинг устуворлигига қараб маълумотларни бериб борган.

Тадқиқотчи Шокир Мустафо Табарийнинг қуйидаги усулларини камчилик сифатида санаб ўтади (Шокир Мустафо, 1983, pp. 260-261):

– танқиднинг заифлиги – муаллиф воқеалар ва ривоятларга ўз муносабатини билдирмайди ва китоб бошидан масъулиятни ровийларга юклайди.

– муаллиф ровийлардан иқтибос келтирганда, қайси китобдан маълумотларни олганини келтирмайди. Масалан: Табарий Абул Ҳасан Али ибн Муҳаммад ибн Абдуллоҳ Мадоинийдан (ваф. 228/843) кўплаб маълумотлар келтиради. Лекин бу маълумотлар унинг қайси китоби асосида эканини келтирмайди.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

– аллома ўз даврига оид тарихий воқеалар баёнига кўп ҳам урғу бермай қисқа мухтасар тарзда баён қилади.

– унинг асарида исломдан аввалги ва исломдан кейинги даврга оид маълумотлар ҳажм нуқтаи назаридан турлича бўлиб, дунёнинг яратилиши ва пайғарбарлар тарихи баёнида исроилиётдаги айрим саҳиҳ бўлмаган хабарлардан фойдалангани келтиради.

“Исроилиёт” сўзи, яҳудийлардан ривоят қилинган маълумотларни билдирса ҳам, биз бу ерда умумийроқ маънода, яъни яҳудий ва насронийлардан келган (ривоят қилинган) ривоятлар назарда тутилади. Чунки Исломнинг аввалида яҳудийлар ҳам, насронийлар ҳам мусулмонлар билан доим бирга аралашиб яшаганлар, дунёнинг турли чеккаларидан гуруҳ-гуруҳ бўлиб, Мадинага келиб исломни қабул қилганлар. Ҳар икки дин аҳлларининг ҳам алоҳида диний маданиятлари мавжуд бўлиб, Тавротдаги қадимги пайғамбарларнинг тарихи Куръонда баён этилган Одам алайҳиссалом қиссаси, Мусо алайҳиссалом билан қавмига тегишли нақллар, Исо алайҳиссалом ва Марям ҳақидаги ривоятлар ҳамда ўтган пайғамбарлар тарихи ибрат учун баён этилган.

НАТИЖА

Табарий “Тарих ар-русул вал-мулук” асарида бевосита ривоят қилган ровийларининг асосий қисми ишончли ровий сифатида эътироф этилади. Асарда келтирилган сийратга тегишли ривоятлари ҳадис илмининг бир бўлаги ҳисобланган “жарҳ ва таъдил” илмига тегишли кўплаб маълумотларни тақдим қилади. Табарий тарихининг сийрат бўлимида келган ривоятлар асосан Ибн Исҳоқнинг “Китоб ал-мағозий” асарида келган маълумотларни бериш билан бирга воқеага гувоҳ бўлган ровийлардан ривоятлар нақл қилади. Юқорида келтирилган ровийларнинг вафот этган йиллари 248/862 йилдан 260/873 йиллар оралиғида бўлиб, Табарий асосан ёши улуғ, тарихий маълумотларни асл манбаига яқин шахслардан тўғридан-тўғри олишга ҳаракат қилган.

Табарий илмий фаолиятини ҳадис илмидан бошлаган муҳаддис бўлиб, тарихий ривоятларни тўплаш, таҳлил қилишида муҳаддислар усулига таянган ҳолда тарихий воқеаларни баён қилган. Муҳаммад Фатҳ Усмон Табарий тарихи ҳақида қуйидаги фикрларни билдиради: “Табарий тарих майдонига тафсир ва ҳадис эшиклари орқали киргани сабабли тарихий воқеаларни ровийлар орқали баён қилади” (Муҳаммад Фатҳ Усмон, 1412:167). Табарий “Ихтилоф ал-фуқаҳо” асарида ровийлар занжирини тўлиқ ҳолда келтириб ўтганлиги сабабли, “Тарих ар-русул вал-мулук” асарида баъзи ўринларда бу услубни қўлламаган. Бунга сабаб, аллома ровийлар силсиласидан хабардор, лекин “Тарих ар-русул вал-мулук” асарининг асосий вазифаси воқеалар баёнини келтиришни асосий мақсад қилиб белгилаган.

Олим ҳадис илмини мукаммал ўрганганi сабабли, тарихий жараёнлар баёнида ҳам ҳадислардан кенг истифода этганини кўрамиз. Баъзи тарихий жараёнлар оғзаки нақл орқали етиб келган маълумотлар асосида ва таянилган манбаси кўрсатилмаган ҳолда баён этилади. Тарихий жараёнлар баёнида оғзаки нақл ривоятларга таяниб, ровийлар силсиласини тўлиқ баёнда келтирмай, баъзи ўринларда “буни ҳамма яхши билади” каби иборалар билан маълумотлар келтирилган. Ўша давр анъанасига мувофиқ, воқеалар гувоҳи бўлган кишилар томонидан ривоят қилиниб, ровийлар занжири орқали кейинги авлодга маълумотлар етказилган. Асарда “биз шунчаки бизга берилган маълумотлар асосида хабар бердик” каби ибораларни қўллаб, китобни ўқиган ўқувчи қўшимча маълумотларга эга бўлса, муаллифда воқеага оид бирор маълумот қолиб кетмаганини, ўзи билган барча маълумотларни баён этганини китобида келтириб ўтади (Табарий, 1967:11).

Аллома тарихий материалларни эҳтиёткорлик билан беришга, ақлий далилларга эмас, кўпроқ ровийлар ривоятига таяниб маълумотлар берган. Баъзи ўринларда бир қанча материаллар келтирилиб, ўзи қай бирини қувватлаганини келтириб ўтади. Бунга мисол тариқасида, Иброҳим (а.с.)нинг қайси ўғлини сўйиш буюрилганлиги тўғрисида тарихий материалларни келтириб, маълумотлар охирида ўз фикрини ҳам айтади (Табарий, 1967:175).

Асарни ёзиш жараёнида тарихий жараёнларга оид ўзининг маълумотлари бўлишига қарамай, ўша даврда яшаган одамлардан барча ривоятларни йиғиб, ўз асарига жамлади. Асарда материалларни бирин-кетин тақдим этиб, баъзи ўринларда материалларни қай бири тўғрисидаги ўз қарашини ҳар доим ҳам билдириб кетмаган.

Табарий ривоятларни келтиришда энг кўп ишлатган сўз бу “ҳаддасано” ва “ҳадасаний”

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

сўзлари бўлиб, бу сўзларни қўлланилиши ривоятларни баёнида алоҳида аҳамият касб этган. Масалан, Ибн Мусаннадан Муҳаммад (с.а.в.)нинг исмларини тавсифловчи икки ривоятни келтиради (Табарий, 1967:178). Биринчисида “ҳаддасаний” (у менга айтди), иккинчисида “ҳаддасано” (у бизга айтди) сўзини қўллаган бўлиб, бу икки хабарни ўзига хослигини ифода қилмоқчи бўлади. Биринчи ифодага кўра, ёлғиз ўзи хабарни олганига, иккинчи ифодага кўра, у билан бирга яна бошқалар ҳам борлигига ишора қилади.

Табарий Ҳишомдан ривоят этганда “ҳуддасту”, “қола”, “закара” каби ибораларни қўллаган бўлса-да, Ибн Ҳишом 218/833 йилда Табарий туғилишидан 20 йил аввал вафот этгани сабабли унинг китобларидан фойдаланганини кўрсатади. Бундан ташқари Табарий Воқидий, Ҳайсам ибн Адий ва Сайф ибн Умар асарларидан ҳам ривоятлар келтирган бўлиб, бу асарлар бизнинг даврга қадар етиб келмаган.

Ҳар бир усулнинг мақтовга лойиқ жиҳати билан бирга камчиликлари ва ноқис томонлари ҳам бўлиши табиий. Асарда қўлланилган услубларда даврнинг ҳам таъсири сезилиб туради. Табарий бирор асардан маълумот келтирар экан, фақат муаллиф билан кифояланиб, асар номини келтирмайди. Бу ҳолатда келтирилган муаллифнинг асари кўп бўлгани учун ўқувчи унинг қайси асарига ишора қилинганини аниқлашда қийналади, баъзида бу номаълумлигича қолади. Масалан, у Мадоинийдан кўп ривоятлар келтирган. Ибн Надимнинг ёзишича, Мадоинийнинг 240 та китоби мавжуд бўлиб (Бағдодий, 1978:113), унинг қайси асари асосида ёзганини аниқлаш мушкул. Сайф ибн Умардан ҳам кўп ривоятлар келтирган бўлиб, унинг “ал-Футуҳ”, “ар-Ридда” ва “Мавжат ал-жамал” номли асарлари бор (Бағдодий, 1978:106), Сайф ибн Умардан келган ривоятлар юқоридаги асарларидан олинганлиги ёки бошқа асарларидан келтирилганлиги аниқ эмас. Агар Табарий асарнинг номини ҳам келтирганида, соҳага оид илмий изланувчиларга кўп фойдали бўлиб, дастлабки манба ҳақида ҳам маълумот олишга имкон яратган бўларди.

Баъзи ўринларда тарихий воқеалар баёнида узун ҳикоя қилишдан қочиб, қисқа тарзда баён этиб ўтган. Масалан, асарда Абу Зарр Жаъфар ва Муовия ибн Абу Суфён орасидаги ихтилоф баёнида, Абу Заррни ғамдан Мадинага сургун қилишга оид тарихи маълумотларни келтиришда “Абу Заррнинг сургун қилиниши тўғрисида кўплаб ривоятлар мавжуд бўлиб, ўз услубимга қарши чиқиб, бу масалани ёритиб ўтишни ўринли ҳисобламайман”, деб қисқа баён қилади (Табарий, 1967:191).

Усмон ибн Аффон (р.а.)нинг қамал қилиниши ҳақида кўплаб ривоятларни келтирганидан сўнг, “Воқидий ушбу воқеа ҳақида кўплаб ривоятлар тарқатди, мен улардан баъзилари ҳақида юқорида айтиб ўтдим” деб, ушбу тарихий жараён ҳақида кўплаб ривоятлардан баъзиларини келтирганини эътироф этган (Табарий, 1967:241). Аллома ўзи билган маълумотлар ва ривоятлар асосида келган маълумотларни бир вақтда ифода этиши кўпинча баён этилаётган тарихий воқеани кенг қамровли ва батафсил ёритишига таъсир қилган. Воқеаларнинг камдан-кам ҳолатларда қисқа тарзда баён этганини кўришимиз мумкин.

Асарнинг баъзи ўринларида ривоятларни ўқувчи томонидан қабул қилишда эътирозли ҳолатлар мавжудлигини инобатга олиб, ушбу ривоятларни келтирмаганлигини айтади. Хусусан, Муҳаммад ибн Абу Бакр ва Муовия ибн Абу Суфён ўртасидаги ёзишмалар ҳақидаги ривоятларни келтириб ўтмаганини айтади (Табарий, 1967:378).

Табарий бир мавзуни ёритишда бир қанча тарихий воқеаларни эслаб ўтишга ҳаракат қилади. Масалан, Каъба қурилиши ҳақидаги маълумотларни келтирар экан, “Каъба қурилиши билан “Фижор уруши” орасида 15 йил, “Фижор уруши” ва “Фил воқеаси” орасида эса 20 йил вақт бор эди”, деб ёзади (Табарий, 1967:290).

Табарий ривоятларни тақдим қилишда аввало мавзу доирасидаги Қуръон оятларидан кенг фойдаланишга ҳаракат қилади. Асарда “вақт” тушунчаси ҳақида тўхталиб ўтиб, “Вақт бу кеча ва кундуздан иборат соатлар” деб изоҳлайди. Кеча ва кундузнинг соатлари қуёш ва ойнинг кўриниши билан боғлиқ жараён эканини Ёсин сурасининг 36 – 40 оятлари билан изоҳлайди (Шокир Мустафо, 1967:20).

Мавжуд ривоятлар орасида ўзи гувоҳ бўлмаган воқеалар баёнида мавзуга оид материалларни олиш учун Қуръондаги маълумотларга мос келадиган ривоятларни муҳим ҳисоблаган. Масалан, Табарий ўз асарида Одам Атонинг яратилиши, унинг табиати, Момо Ҳавво билан жаннатдан ерга туширилиши, пайғамбар Юсуф алайҳиссалом қиссаси, Мусо алайҳиссалом қиссалари ва бошқа шунга ўхшаш масалалар баёнида Қуръон оятларига асосланган ривоятларга кўпроқ мурожаат қилган.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

ХУЛОСА

Классик ислом тарихи манбаларининг тузилиши ва шаклланишида Табарийнинг ҳиссаси ва унинг услуби таъсир қилганини кўришимиз мумкин. Чунки у ўзи топган ҳар бир ривоятни асарида келтириб, унга муносабат билдирилмаган. Воқеаларга доир ривоятларни бир жойга жамлаган ҳолда ривоятлар қомусини яратгани боис, алломанинг асари кейинги давр учун муҳим манба сифатида эътироф этилган.

"Тарих ар-русул вал-мулук" номли тарих китобида иснодлар силсиласи ровийлар маълумоти асосида тарихий жараёнлар ва воқеалар келтирилиб, дастлабки ислом тарихи умумий таснифи сифатида эътироф этилади.

У тарихий жараёнларга оид ривоятларни бир жойга тўплаш орқали тарихий қомус яратган. Бир тарихий воқеага тегишли бир неча ривоятларни келтириб, уларнинг қай бири афзаллиги ва тўғрироқлиги хусусидаги ўз қарашларини айтмайди.

Табарий ҳадис ва тарих ўртасидаги боғлиқ жиҳатларга эътибор беришга ҳаракат қилган. Чунки ислом тарихи дастлаб муҳаддислар томонидан ёзилган бўлиб, тарих ва ҳадис ўртасида боғлиқлик санад орқали баён қилинган. Табарий болалигидан ҳадис илмидан таълим олиб, бу илм унинг соҳада ўз ўрнини эгаллашга таъсир кўрсатди.

Тарихий ривоятларни ўзлаштиришда иснод-дан фойдаланиш вақт ўтиши билан заифлаша бошлаган, хатто Ибн Қутайба, Абу Ҳанифа Диноварий, Яъқубий каби баъзи тарихчилар томонидан деярли фойдаланилмай қолган. Бу усул Табарий томонидан қайта тикланган. Чунки Табарий ҳар бир воқеанинг аслини ёзар экан, уни ўз гувоҳлиги ёки ҳеч бўлмаганда, узлуксиз ровийлар занжири орқали олган замондошига нисбат бериш йўлини тутган.

Қадимги халқлар ва элатлар, пайғамбарлар тарихи ҳақида ўтмишда оғзаки манбаларга таянган ҳолда ривоятлар авлоддан-авлодга етказилиб, кейинги даврларда ёзма манбалар шаклида тасниф этилган.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Табарий. (1967). Тарих ар-русул вал-мулук // I–XI. Муҳаммад Абуфазл Иброҳим таҳқиқи. Ж. 1. Қоҳира: Дор ал-маърифат.
2. Табарий. (1967). Тарих ар-русул вал-мулук // I–XI. Муҳаммад Абуфазл Иброҳим таҳқиқи. Ж. 2. Қоҳира: Дор ал-маърифат.
3. Табарий. (1967). Тарих ар-русул вал-мулук // I–XI. Муҳаммад Абуфазл Иброҳим таҳқиқи. Ж. 3. Қоҳира: Дор ал-маърифат.
4. Табарий. (1967). Тарих ар-русул вал-мулук // I–XI. Муҳаммад Абуфазл Иброҳим таҳқиқи. Ж. 4. Қоҳира: Дор ал-маърифат.
5. Табарий. (1967). Тарих ар-русул вал-мулук // I–XI. Муҳаммад Абуфазл Иброҳим таҳқиқи. Ж. 5. Қоҳира: Дор ал-маърифат.
6. Абул Фараж Муҳаммад ибн Абу Яъқуб Ибн Исҳоқ Надим Варроқ Бағдодий. (1978). Ал-Фихрист фи ахбор ал-уламои мусаннифин минал қудамаил ва ал-муҳадисийн ва асмаи кутубиҳим. Байрут: Дор ал-маърифат.
7. Жавод Алий. (1950). Маварид тарих ат-Табарий. Ж. 1. Бағдод: Мажмаъ ал-илмия.
8. Муҳаммад Фатҳ Усмон. (1412). Ал-Мадҳал ила-т-тарихи-л-ислам. Дорун нафаис. Байрут (нашриёти кўрсатилмаган).
9. Фуад Сезгин. (1991). Тарих ат-турос ал-арабий. Фаҳмий Ҳижозий таржимаси. Ж. 1. Риёз: Жомиа ал-имам Муҳаммад ибн Сауд ал-исламия.
10. Шокир Мустафо. (1983). Ат-Тарих ал-араб ва ал-муаррихун. Ж. 1. Байрут: Дор ал-илм лил-малайийн.

REFERENCES

11. Tabari. (1967). Tarikh ar-rusul wal-muluk // I-XI. Research by Muhammad Abufazl Ibrahim. Vol. 1. Cairo: Dar al-marifat.
12. Tabari. (1967). Tarikh ar-rusul wal-muluk // I-XI. Research by Muhammad Abufazl Ibrahim. Vol. 2. Cairo: Dar al-marifat.
13. Tabari. (1967). Tarikh ar-rusul wal-muluk // I-XI. Research by Muhammad Abufazl Ibrahim. Vol. 3. Cairo: Dar al-marifat.
14. Tabari. (1967). Tarikh ar-rusul wal-muluk // I-XI. Research by Muhammad Abufazl Ibrahim. Vol. 4. Cairo: Dar al-marifat.
15. Tabari. (1967). Tarikh ar-rusul wal-muluk // I-XI. Research by Muhammad Abufazl Ibrahim. Vol. 5. Cairo: Dar al-marifat.
16. Abul Faraj Muhammad ibn Abu Yaqub Ibn Ishaq Nadim Warraq Baghdadi. (1978). Al-Fihrist fi akhbar al-ulamai musannifin minal qudamail wa al-muhadisiyn wa asmai kutubihim. Beirut: Dar al-Marifat.
17. Javad Ali. (1950). Mawarid tarikh at-Tabari. Vol. 1. Baghdad: Majma' al-ilmiya.
18. Muhammad Fath Uthman. (1412). Al-Madhal ila-t-tarihi-l-Islam. Dar an-Nafais. Beirut (unpublished).
19. Fuad Sezgin. (1991). Tarikh al-turos al-arabi. Translation by Fahmi Hijazi. Vol. 1. Riyaz: Jamia al-imam Muhammad ibn Saud al-Islamiya.
20. Shakir Mustafa. (1983). at-Tarikh al-arab wa al-muarrihun. Vol. 1. Beirut: Dar al-ilm lil-malayiyn.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Nigora A. KHAKIMOVA,
PhD in Islamic Sciences,
International Islamic Academy of Uzbekistan.
A.Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: nigora_24@yahoo.com

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/6

“МАҲОСИН” АСАРИДА ЕНГИЛЛАШТИРИШ ТАМОЙИЛИНИНГ ҚЎЛЛАНИЛИШИ

APPLICATION OF THE EXTENUATING PRINCIPLE IN THE WORK “MAHASIN”

ПРИМЕНЕНИЕ ПРИНЦИПА СМЯГЧАЮЩЕГО ОБСТОЯТЕЛЬСТВА В ПРОИЗВЕДЕНИИ “МАХАСИН”

КИРИШ

Ислом таълимотига кўра шариатнинг барқарорлиги, узлуксизлиги ва ҳар қандай замон ва маконда унинг осон қўлланилишини кафолатлаш учун у ўзига хос хусусиятлар билан бирга нозил қилинган. Бу хусусиятлар қаторида маслаҳа (инсон манфаати) тушунчаси билан узвий боғлиқ бўлган рафъ ал-ҳараж (қийинчиликни бартараф этиш) тамойили ҳам мавжуд. Шунга кўра, шариат инсонларга маълум мажбуриятларни юклаган бўлса-да (худди бошқа қонунчилик тизимлари каби), унда ғайриоддий тарзда қийин ҳисобланган мажбуриятлар ҳамда ҳаддан ташқари оғир бўлган вазифа кўзда тутилмаган. Аксинча, шариат буйруқларини тадқиқ қилиш жараёнида унда осонлик ва енгилликка бўлган аниқ бир мойиллик мавжуд эканини кўриш мумкин (Надавий, 1986, p. 302). Қуръони каримнинг бир қанча оятларида Аллоҳ таоло одамларга қийинчилик туғдиришни хоҳламаслиги, аксинча У Зот уларга енгилликни ирода қилиши таъкидланади.

Қолаверса, Қуръони карим оятлари ва Пайғамбар (алайҳиссалом) суннатларига кўра, аввалги халқларга юкланган ҳаддан ташқари оғир мажбуриятларни ислом дини бекор қилган. Масалан, гуноҳ қилган кишиларнинг ўлдирилиши Тавротга кўра гуноҳдан тавба қилишнинг шарти ҳисобланган. Қуръони каримда: “Ва (эсланг), Мусо ўз қавмига: “Эй қавмим! Дарҳақиқат, сизлар бузоққа ибодат қилиб, ўз-ўзингизга зулм қилдингиз. Бас, Яратганингизга тавба қилинг ва ўзингизни ўлдиринг, бу сизлар учун яратувчингиз ҳузурида яхшироқдир” ояти бунга далил ҳисобланади (Абдулазиз Мансур, 2009:26). Исломгача бўлган даврда диндорлар фақат ибодатхона, синагога ёки черковларда ибодат қилиши керак эди. Уруш натижасида қўлга киритилган ўлжаларнинг маълум тартибда тақсимланиши ва истеъмол қилиниши мумкин эмас эди, балки уларни ёқиб юбориш талаб этилган.

Шариатда эса, тавба мусулмоннинг гуноҳ қилишдан дарҳол воз кечиши, ўтмишда содир бўлган нарсага пушаймон бўлиши, унга қайтмасликка қарор қилиши ҳисобланади. Агар у бошқа бировга зулм қилган бўлса, улардан узр сўраши талаб қилинади (Асқалоний, (нашр йили кўрсатилмаган):101). Худди шундай, мусулмон киши намоз вақти кирган пайтда исталган жойда намоз ўқиши мумкин ва жангда қўлга киритилган ўлжа жангчилар ўртасида тақсимланади. Бу борада Имом Бухорий ўзининг “ал-Жоме ас-саҳиҳ” асарида қуйидаги мазмундаги ҳадис келтирган: “Менга мендан олдин ҳеч кимга берилмаган беш нарса берилди: 1. Бир ойлик масофадаги (душманларимни қўрқитиб) кучли қўрқинч ила нусрат берилди. 2. Ер мен учун намоз ўқиш учун жой ва поклайдиган нарса қилиб қўйилди, шунинг учун менинг умматларимдан ҳар бир киши намоз вақти кирган жойда намоз ўқиши мумкин. 3. Ўлжа менга ҳалол бўлди, лекин мендан олдин ҳеч кимга ҳалол эмас эди. 4. Менга (қиёмат кунида) шафоат қилиш ҳуқуқи берилди. 5. Ҳар бир пайғамбар фақат ўз қавмига юборилган, мен эса бутун инсониятга юборилганман” (Бухорий, 1991:92).

АСОСИЙ ҚИСМ

Рафъ ал-ҳараж (қийинчиликни бартараф этиш) тамойили ислом ҳуқуқининг универсал қоидаси бўлиб, унинг асосида юзага келадиган бошқа қоидаларда ўз аксини топган. Агар кўрсатмаларнинг амалдаги татбиқи инсонга қийинчилик туғдирса, унинг ўрнига бошқа муқобил меъёрлар қўлланилади. Бу қоиданинг муҳим экани шундаки, маълум сабабларга кўра шариат талабларини тўлиқ ёки асл шаклида бажара олмайдиган инсонларга берилган барча рухсатларнинг (имтиёзларнинг) келиб чиқиши айнан шу қоида асосида ҳисобланади (Суютий, 1983:77) (Ибн Нужайм, 1999:84). Масалан, мусофир киши намозини қаср қилиб ўқийди

Аннотация. *Мақолада ислом ҳуқуқида енгиллик яратиш тамойилининг асослари ва қўлланилиши муҳокама қилинади. Шунингдек, Қаффол Шошийнинг "Маҳосин" асарида мазкур тамойилнинг оила ва никоҳ муносабатларида қўлланилиши таҳлил қилинади. Ислом таълимотига кўра, шариатнинг барқарорлиги, узлуксизлиги ва ҳар қандай замон ва маконда унинг осон қўлланилишини кафолатлаш учун у ўзига хос хусусиятлар билан нозил қилинган. Бу хусусиятлар қаторида маслаҳа (манфаат) тушунчаси билан узвий боғлиқ бўлган рафъ ал-ҳараж (қийинчиликни бартараф этиш) тамойили ҳам мавжуд. Шунга кўра, шариат инсонларга маълум мажбуриятларни юклаган бўлса-да (худди бошқа қонунчилик тизимлари каби), унда ғайриоддий тарзда қийин ҳисобланган мажбуриятлар ҳамда ҳаддан ташқари оғир бўлган вазифа кўзда тутилмаган. Аксинча, шариат буйруқларини тадқиқ қилиш орқали енгиллик ва енгилликка бўлган аниқ бир мойилликни кузатиш мумкин. Оила ва никоҳ масалаларида енгиллик яратиш тамойили алломанинг қуйидаги фикрлари билан асосланган: "Шариат кўрсатмалари куч ва қудрат билан боғлиқ бўлиб, инсон бажаришга ожиз бўлган ишларга буюрилмайди. Аллоҳнинг дини енгил бўлиб, унда инсоннинг қодирлигига кўра талаб қўйилган". Инсон ҳаёти ва соғлиги хавф остида бўлганида, тақиқланган нарсалар мубоҳ бўлиши билан боғлиқ тамойил аллома қарашларида асосий ўринни эгаллайди. Зарурат тушунчаси Қаффол Шошийнинг фикрига кўра, нафснинг хавф остида бўлишини англатади. Хавф йўқ бўлиши билан масала ўзининг асл ҳолатига қайтиши аллома қарашларига кўра заруратнинг амал қилиш муддатини белгилаб беради.*

Калит сўзлар: *маслаҳа, усулул фиқҳ, фуруъул фиқҳ, фиқҳий қоида, енгиллаштирувчи ҳолат, ислом ҳуқуқи, шариат мақсадлари.*

Abstract. *The article discusses the principles and application of the principle of creating ease in Islamic law. Also, the use of this principle in family and marriage relations is analyzed in Qaffal Shashi's work "Mahasin". According to Islamic teachings, the Shariah was revealed with specific characteristics to guarantee its stability, continuity, and its easy application at any time and place. Among these features, there is also the principle of raf' al-haraj (elimination of difficulty), which is inextricably linked with the concept of maslaha (benefit). Accordingly, while Shari'ah imposes certain obligations on people (like other legal systems), it does not provide for obligations that are considered unusually difficult and duties that are unduly burdensome. On the contrary, by studying the injunctions of the Shari'ah, one can observe a clear tendency towards lightness and levity. The principle of creating lightness in family and marriage issues is based on the following opinions of scholars: "Sharia's instructions are related to strength and power, and people are not ordered to do things that they are unable to do. God's religion is easy, and it requires according to the ability of a person" The principle that prohibited things are permissible when human life and health are at risk occupies a central place in the views of scholars. The concept of necessity, according to Qaffal Shashi, means that the ego is in danger. The return of the matter to its original state with the disappearance of the danger determines the duration of the necessity in the opinion of the scholars.*

Keywords: *maslaha, usul al-fiqh, furu' al-fiqh, jurisprudential rule, extenuating circumstances, Islamic law, purposes of Sharia.*

Аннотация. *В статье рассматриваются принципы и применение принципа облегчения в исламском праве. Также использование этого принципа в семейно-брачных отношениях анализируется в произведении Каффаля Шаши Махасин. Согласно исламскому учению, шариат был раскрыт с особыми характеристиками, гарантирующими его стабильность, преемственность и простоту применения в любое время и в любом месте. Среди этих особенностей есть и принцип раф аль-хорадж (устранение затруднения, неразрывно связанный с понятием маслаха польза). Соответственно, в то время как шариат возлагает на людей определенные обязательства (как и другие правовые системы), он не предусматривает обязательств, которые считаются необычно сложными, и обязанностей, которые чрезмерно обременительны. Наоборот, изучая предписания шариата, можно заметить явную склонность к легкости и легкомыслию. Принцип создания легкости в вопросах семьи и брака основан на следующих мнениях ученых: "Указания шариата связаны с силой и могуществом, и людям не приказано делать то, что они не в состоянии сделать. Божья религия легка и требует по способностям человека". Центральное место во взглядах ученых занимает принцип допустимости запрещенных вещей при угрозе жизни и здоровью человека. Понятие необходимости, по мнению Каффаля Шаши, означает, что эго находится в опасности. Возвращение материи в исходное состояние с исчезновением опасности определяет продолжительность необходимости, по мнению ученых.*

Ключевые слова: *маслаха, усул аль-фикх, фуру аль-фикх, правила фикха, смягчающее обстоятельство, исламское право, цели шариата*

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

ва маълум намозларни жамлаб ўқиши мумкин, шунингдек, у рўзасини очиб юборишига рухсат берилган, чунки сафар қилиш енгилликка асос бўладиган қийинчиликнинг сабаби ҳисобланади (Суютий, 1983).

Мазкур қоида Қуръон ва суннатга асосланган ҳолда келиб чиққан. Нисо сурасидаги: “Аллоҳ сизларга (шариат аҳкомларини) енгиллатишни хоҳлайди. Ахир, инсон заиф яратилганда!” (Абдулазиз Мансур, 2009:83), Бақара сурасидаги: “Аллоҳ сизларга енгилликни истайди, оғирликни хоҳламайди” (Абдулазиз Мансур, 2009:28) ва Моида сурасидаги: “Аллоҳ сизларга бирор қийинчилик (пайдо) қилишни раво кўрмайди, аксинча, сизларни поклаш ва неъмат (лар) ини сизларга мукаммал беришни хоҳлайди” (Абдулазиз Мансур, 2009:108) маъносидаги оятлар мазкур қарашни далиллайди. Пайғамбар (алайҳиссалом) айтдилар: “Осонлаштиринглар, қийинлаштирманглар, хушнуд қилинглар, нафратлантирманглар” (Бухорий, Ал-Жоме ас-саҳиҳ, 1991:76). Оиша (розияллоҳу анҳо) дан ривоят қилинган ҳадисда: “Пайғамбар (алайҳиссалом) қачон икки иш ўртасида танлаш керак бўлса, гуноҳ бўлмайдиган, энг осонини ихтиёр қилар эдилар” (Бухорий, 1992:81).

Бу қоиданинг асосий ғояси ислом ҳуқуқининг кўплаб етакчи уламолари томонидан яхши ўзлаштирилган ва кенг қўлланинилган. Масалан, Шаъбий (ваф. 106/724): “Агар икки нарсадан бирини танласангиз, энг осонини танланг, чунки у ҳақиқатга яқинроқдир” (Шубайр, 2007:195), деб айтган. Имом Шофеъий “иш жуда қийин бўлиб қолганида йўл топиш керак...” (Заркаший, 1985:120), деганлар. Қаффол Шоший “Маҳосин” асарида “агар бирор нарса ҳаддан ташқари қийинлашса, унинг бекор бўлиши жоиздир” (Шоший, p. 284), деб айтади.

Тарихий нуқтаи назардан қараганда, қоиданинг ҳуқуқий мазмуни истеҳсонни (яъни, инсон манфаати билан боғлиқ ҳолда афзалликни танлаш) қўллашнинг асосий мезонларидан бири бўлиб, у хафий қиёс (яширин ҳуқуқий аналогия) ўрнига қатъий қиёс жалийдан фойдаланишда (аниқ ҳуқуқий аналогия) истиснoларга йўл қўядиган тамойил ҳисобланади.

Масалан, “ислом шариатида шартнома, жумладан, олди-сотди шартномасининг қоидасига кўра келишув объекти аниқ кўрсатилиши шарт. Шартномада аниқ кўрсатилмаган нарса, бошқача қилиб айтганда, унга киритилмаган ҳисобланади. Энди сотиш ва вақф ўртасида тўғридан-тўғри қиёс (яъни қиёс жалий) амалга оширилса, уларнинг ҳар иккиси ҳам эгалик ҳуқуқини бошқа шахсга ўтказишни назарда тутади, бириктирилган ҳуқуқлар фақат аниқ белгилаб қўйилган тақдирдагина вақф битими амалга оширилиши мумкин, деган хулосага келишимиз керак. Бироқ, бундай ўхшатиш адолатсиз натижаларга олиб келиши мумкин: экин майдонларини вақф қилиш ўзининг ёрдамчи ҳуқуқларисиз вақфнинг асосий мақсадини, яъни мол-мулкдан хайрия мақсадларида фойдаланишни пучга чиқаради. Шунинг учун қийинчиликдан қочиш учун муқобил қиёсга, яъни қиёс хафийга мурожаат қилиш керак. Бу ҳолатда вақфни олди-сотди шартномаси билан эмас, балки ижара шартномаси билан қиёслашни тақозо қилади. Уларнинг ҳар иккиси ҳам фойдаланиш ҳуқуқини (интифаъ) ўз ичига олади. Фойдаланиш ҳуқуқи ижаранинг асосий мақсади бўлганлиги сабабли, бу шартнома, ҳатто унда манфаат олишга аниқ ҳавола бўлмаса ҳам, ҳадисга кўра ҳақиқийдир. Ижара билан бу муқобил ўхшатиш, вақфда мулкка бириктирилган ҳуқуқлар батафсил кўрсатилмаган бўлса ҳам, улар амалда мавжуд эканини айтишга имкон беради” (Камолий, 2003:225).

Имом Суютий ва Ибн Нужайм машаққатга сабаб бўлиши мумкин бўлган еттита ҳолатни санаганлар. Улар: 1. Сафар; 2. Касаллик; 3. Мажбурлик; 4. Унутиш; 5. Билмаслик; 6. Оммавий мусибат; 7. Фиқҳий малаканинг етишмаслиги. Бу ҳолатлар машаққат билан бир ҳисобланмайди, улар машаққатга сабаб бўладиган ҳолатлардир. Уламолар зикр этилган ҳолатлар туфайли бериладиган турли хил имтиёзларни қуйидаги тартибда келтирадилар:

- Бекор бўлиш. Аёлнинг ҳайз даврида намознинг барча турларини ўқимаслиги бунга мисол бўлади.
- Камайтириш. Бу турдаги имтиёз сафарда намозларни қисқартиришни ўз ичига олади.
- Муқобилини қўллаш. Масалан, сув йўқлигида таҳорат ёки ғуслнинг ўрнига таяммумга рухсат этилганини келтириш мумкин.
- Олдинга олиб чиқиш. Масалан, аср намозини эртароқ, яъни касаллик боис пешин вақтида ўқиш.
- Кечиктириш. Беморнинг фарз рўзасини тутиши тузалиб кетгунга қадар кечиктиришига рухсат берилган.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

- Зарурат. Сув бўлмаган ҳолатда инсон бирор нарсага тиқилиб қолса ва бунинг натижасида ўлим хавфи вужудга келса, шароб ичиш орқали тиқилган нарсани кетказиш жоизлигини билдиради.
- Ўзгариш. Масалан, кундалик намозлардан фарқли бўлган жанг пайтида ўқиладиган хавф намозида амал қилиши мумкин (Суютий, 1983:82) (Ибн Нужайм, 1999:92).

МУҲОКАМА

X асрда яшаб ижод қилган шошлик фақиҳ Абу Бакр Қаффол Шоший “Маҳосин” асарида исмоилий шиалар билан боғлиқ ихтилофни келтиради. Аллома бу гуруҳга нисбатан уларнинг ўзлари қўллаган услубда раддия беради. Унинг фикрича, шаклий тушунишдан қочиш мақсадида ботинийлар каби барча масалаларнинг моҳиятига кириш баҳонасида чуқурлашиш адашиб кетишга сабаб бўлади. Фиқҳий масалаларда воқеликни ўрганиш ва ҳукмларнинг маъносини чуқур англаш муҳим ҳисобланади. Қаффол Шошийнинг бу борадаги қарашларини келтириб ўтиш мақсадга мувофиқдир.

Аллома барча мавзулардаги ҳукмлар ҳамда уларга бириктирилган маъно ва ҳикматлар ҳақида ёзади. Масалан, таҳорат борасида: “Жума ва ҳайит байрам кунлари ғусл қилиш суннат қилинди. Киши бу кунларда жамоага киради, пок ҳолатда бўлса, ёнидаги инсоннинг кўнгли беҳузур бўлмайди ва ёқимсиз ҳидлар безовта қилмайди. Буларнинг барчаси яхши қўшничилик, гўзал одоблар сирасига киради. Дарҳақиқат, шариат нимани жорий қилган бўлса, яхши одатларга доимо мувофиқ бўлган, инсонларнинг ақллари ҳар доим шариат ҳукмларининг ҳақ ва тўғрилигига гувоҳлик берган” (Шоший, p. 49).

Эҳромдаги инсоннинг либоси ҳақида қуйидаги фикр келтирилади: “Муҳрим (ҳаж учун эҳром ўраб, ҳаж амалларини бажараётган) эркак кишига тикилган кийим кийиш ҳаром бўлади. Чунки бунда фаровонлик, роҳатланиш ва зийнатланиш мавжуддир”. Қўшимча қилиб келтирадилар: “Шунинг учун ҳам оқ кийим ҳамма инсонлар учун умумий қилинди. Зеро, оқ мато ўзи чиройли, зийнат ҳисобланмайди, магар безаклар қўшилса, дуруст бўлмай қолади” (Шоший, p. 152).

Нафл ибодатлар ҳақида: “Фарзлардан олдин ва кейин ўқиладиган нафл ибодатларда, намозга тайёргарлик ва малолликни кетказиш бордир” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:37).

Никоҳда ҳозир бўлганларнинг гувоҳлиги ҳақида: “Никоҳ ақдига адолатли кишиларнинг ҳозир бўлиши, фосиқ, бузғунчилик билан танилган кишиларнинг ҳозир бўлишидан яхшироқдир” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:274).

Турган ҳолда еб-ичишдан қайтарилганликнинг мақсади ҳақида: “Юрган ҳолда еб-ичишдаги кароҳият; бундан бирор касаллик келиб чиқиш ва сув қоринда ҳаркатланиб, инсонни беҳузр қилиши, бундан ташқари, енгилтаклик билан ёндашилаётгани учун ҳам макруҳдир” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:230).

Мешдан сув ичишдаги энг яхши ҳолат борасида: “Агар сув мешда бўлса, бошқа бир идишга олиб ичиш афзалдир” (Шоший, p. 234).

Таомланиш тарзи ҳақида келтирилади: “Умар розияллоҳу анҳу ўз ишларида ўша замоннинг подшоҳларига хилоф тарзда ҳамда фаровонлик ва бойлик кишининг улуғ бўлишига сабаб бўла олмаслигини билдириш ўлароқ оддий бир инсондек (юрар) эдилар. Ким у кишига эргашса, дарҳақиқат ажойиб, гўзал иш бўлади” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:230).

Зийнатланиш ва либос китобида, бу масалада “таҳсиниёт” тушунчаси зийнатланиш ва гўзалликнинг риояси жиҳатидан жорий қилинганига ишора қилиб, Қаффол Шоший бундай дейди: “Оқил инсонга маълумки, баданларни иссиқ ва совуқдан сақлаш, авратларини беркитиш учун либосларга бўлган эҳтиёж зарурийдир. “Заруриёт” (тушунчаси) таркибига гўзаллик ва зийнат учун бўлганлари кирмайди” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:235).

Мўмин киши нопокликлардан тозаланиши ҳақида: “Кийимларни янгилаб туриш ва ювиш билан яхши сақлаш керак”. Оёқ кийим кийишдаги сифати ҳақида: “Тик турган ҳолда оёқ кийим кийишдан қайтарилганликнинг сабаби бу ҳолатда инсоннинг йиқилиб кетиш эҳтимоли бор. Шунинг учун ҳам уни тарк қилиш афзалдир” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:48).

Вожиб бўлган назрга вафо қилиш борасида: “Назрга вафо қилиш вожиб, гарчи вафо қилинмаса, хунук саналиб, маломатга қолинмаса-да инсонларнинг табиатлари, урф-одатлар назрни адо этишни афзал ҳисоблайди” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:289).

Алломанинг юқорида келтирилган фикрлари фиқҳий ҳукмларнинг мазмун-моҳиятини англаш, уларни мукаммал адо этиш мақсадида яширин маъно ва ҳикматларни очиб беришга қаратилган.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Қаффол Шоший томонидан қўлланилган бу ёндашувни унинг асосий фиқҳий қоидалардан фойдаланганига кўра таҳлил қилиш ҳам мумкин.

Асарнинг фаръий мавзуларида аллома маълум фиқҳий меъёрлар асосида ўз қарашларини ифода этади. Қаффол Шоший шофеъий фиқҳининг намояндаси бўлгани сабабли аҳли сунна ва-л-жамоа уламолари томонидан иттифоқ қилинган асосий қоидаларни аниқлаб олиш мақсадга мувофиқ. Асосий фиқҳий қоидалар бошқаларига нисбатан умумийлиги, кенг ва аҳамиятлироқ эканлиги жиҳатидан асосий қоидалар деб аталади. Баъзи уламолар барча фаръий масалаларнинг ўша қоидалардан келиб чиқишини уқтиришган. Барча мазҳаб фақиҳлари асосий фиқҳий қоидалар қуйидагилар эканига иттифоқ қилишган:

الأمور بمقاصدها – ишлар мақсадларига кўрадир,

اليقين لا يزول بالشك – аниқ нарса шак-шубҳа билан рад қилинмайди,

المشقة تجلب التيسير – қийинчилик енгилликни жалб қилади,

الضرر يزال – зарар кетказилади,

العادة محكمة – урф-одатлар далилдир (Зуҳайлий, 2006:61).

Қолган барча қоидалар, мана шу асосий қоидалардан ажралиб чиққан ҳисобланади. Масаланинг мана шу жиҳатига кўра “Маҳосин” асари усулул фиқҳ соҳаси назарий тараққиётининг ажралмас таркибий бўлаги сифатида ўрганилиши лозим.

НАТИЖА

Бу қоидалардан зарурат ва эҳтиёж тушунчаларига тааллуқли бўлган фиқҳий тамойиллар келиб чиққан. Улар орасида қуйидагилар бор (Суютий, 1983).

1. Зарурат ҳаромни мубоҳга айлантиради.

Бу Қуръони каримнинг Бақара сурасидаги оятнинг қайта таърифи бўлиб, унда шундай дейилади: “Аммо, зулмкор ва тажовузкор бўлмаган ҳолда, заруратан, мажбур бўлса (очлик танглиги юзасидан тановул қилса), унга гуноҳ йўқдир” (Абдулазиз Мансур, 2009:26). Бу қоидадан мақсад оддий қонун қоидалар қийинчилик туғдириши мумкин бўлган фавқулодда вазиятларда муаммога муносиб ечим беришдир. Агар инсоннинг очликдан нобуд бўлиш хавфи пайдо бўлса, ўлик ҳайвон, чўчқа ва шунга ўхшашлар ҳаром қилинган нарсалардан ейиши мумкин бўлади. Бироқ ушбу енгилликни қўллашдан олдин, биринчи навбатда, баъзи шартлар бажарилиши керак. Буларга қуйидагилар киради (Шубайр, 2007:214–215): биринчидан, зарурат ҳозирги воқеликда юз берган бўлиши керак; иккинчидан, азоб чекаётган одам рухсат этилган муқобил ечимни топмаган бўлиши керак; учинчидан, заруратдан келиб чиққан ҳолда ҳаракат қилиш олди олиниши режалаштирилган хавфга тенг ёки ундан каттароқ хавфга олиб келмаслиги керак; тўртинчидан, заруратга қараб ҳаракат қилиш хавфнинг олдини олиш чегарасидан ошмаслиги керак, шунинг учун хавф йўқолганида, енгиллик тугайди.

Қаффол Шоший фиқҳ назариясида ҳам бу тамойил асосий ўринни эгаллайди: “нафс хавф остида бўлса, тақиқланган нарсалар мубоҳ ва ҳалолга айланади” (Шоший, нашр йили кўрсатилмаган:225). Зарурат тушунчаси алломанинг қарашларида нафснинг, яъни инсон ҳаётининг хавф остида бўлишини англатади. Бу кейинги қоида яъни заруратга ҳаққоний баҳо бериш билан боғлиқ. Бугунги қонунчиликда ҳам охирги зарурат ва зарурий мудофаа тушунчалари айнан заруратни тўғри бахолаш шарти устига барпо этилган. Алломанинг қўллаган қуйидаги тамойил айнан зарурат ҳолатини амал қилиш муддатини белгилаб беради: “Агар узр бекор бўлса, масала тез суръатда асл ҳолатига қайтади” (Шоший, нашр йили кўрсатилмаган:103).

2. Зарурат унинг ҳақиқий миқдорига қараб ўлчанади. Шунинг учун, агар бир киши тиқилиб қолгани учун шароб ичишга рухсат берилса, у унга енгиллик келтирадиган миқдордан ошмаслиги керак. Худди шундай, эркак шифокорга аёл бемор танасининг фақат зарарланган қисмини кўришга рухсат берилади (Ҳаририй, 1998:105).

“Маҳосин” асарида “зарурий ҳолат тўкинлик ҳолатидан фарқ қилади” мазмунидаги тамойил қўлланилган бўлиб, унинг замирида тўкинлик ҳолати билан қиёслаган ҳолда зарурат улушининг ўлчовига ишора қилинган. Мана шунинг асосида, зарурат ҳолатидаги рухсатлар кундалик ҳолатда тақиқ маъносида бўлади ҳамда заруратнинг белгиланган миқдорига амал қилиш талаб этилади.

3. Зарурат бошқанинг ҳуқуқи поймол бўлишига асос бўлмайди. Масалан, очлик туфайли бошқа бировнинг овқатини ейишга рухсат берилган бўлса-да, у овқатнинг нархини тўлаши керак (Садлон, 1996:300).

Шариат ўрнатган маълум чегаралар мавжуд бўлиб, уларни бузишга ҳеч бир ҳолатда рухсат берилмайди. Аллома асарда қуйидаги тамойил

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

асосида буни асослаган: “Бандалар бажарётган ҳар бир ишда, уларга буюрилган ҳар нарсада шариат маълум чегараларни ўрнатган, уларга риоя қилинади ва бу чегаралар бузилмайди” (Шоший, нашр йили кўрсатилмагане 276);

4. Иш жуда қийин бўлиб қолганида йўл топилиши керак. Масалан, зўравон ўғрини ўлдириш, агар унчалик катта бўлмаган таҳдид ёки ҳаракат унинг ёвузлигини тўхтата олмайди, деб ҳисобланса, қонунийдир (Камолий, 2003:149). “Агар ҳамма нарса ҳаддан ташқари қийинлашса, унинг бекор бўлиши жоиздир” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:284), деган қараш айнан мана шу тамойилни ўзида акс эттиради.

Алломанинг оила ва никоҳ борасидаги қарашларида машаққат ва уни олдини олиш билан боғлиқ фиқҳий қоида шаклидаги тамойиллардан “Маҳосин” асарида тез-тез фойдаланилгани аниқланди. Муаллифнинг фикрига кўра “никоҳ доимий шартномадир” тамойили айнан қоидага ўхшаш ибора сифатида қўлланилган. Никоҳ томонлар орасидаги ўзаро шартнома сифатида баҳоланиб, уни бошқа турдаги шартномалар билан қиёслангани никоҳнинг мазмун моҳиятини янада ойдинлаштиради: “Никоҳнинг асоси унинг давомийлиги бўлса, олди-сотдида бундан бошқа нарсадир” (Шоший, нашр йили кўрсатилмаган: 278).

Никоҳ шартномасини унга мазмунан яқин, қиёслаш мумкин бўлган олди-сотди шартномасига солиштирилгани, унинг тамоман бошқа мақсадда тузиладиган ижара шартномаси билан қиёсланмаслигини англатади. Бундан келиб чиққан ҳолда, никоҳ олди-сотди маъносини англатувчи сўз билан боғланса, ҳақиқий ҳисобланади, лекин “ижара” лафзи билан боғланса, ҳақиқий ҳисобланмайди.

Машаққат ва унинг олдини олиш билан боғлиқ тамойиллар асосан никоҳ китобининг, “Маҳр” мавзусида бир маротаба (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:302), “Эмизиш орқали қариндошлик” мавзусида уч маротаба (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:284), “Қўл остидагиларга уйланиш” мавзусида бир маротаба (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:304), Никоҳ бобига кириш қисмида бир маротаба (Шоший, нашр йили кўрсатилмаган:275), Никоҳи ҳаром қилинган аёллар мавзусида бир маротаба (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:278) қўлланилган.

Маҳр мавзусида никоҳ боғланиши билан маҳр эрга вожиб экани белгиланган. Агар никоҳ вақтида маҳр аниқ айтилмаса “маҳри мисл”, яъни никоҳ ўқилаётган макон ва замонда келин билан ҳуснда ва насабда тенг бўлган қизларга берилиши урф бўлган маҳрнинг миқдорини бериш вожиб саналади. Маҳр масаласида ҳар икки тарафнинг ҳолати инобатга олинади ва машаққатга йўл қўйилмайди. Мазкур қоида аллома “маҳри мисл”ни белгилаш ва уни бериш тартиби бўйича қўллаган қуйидаги тамойилда ўз аксини топган: “Аллоҳнинг дини енгилликдир, унда инсоннинг қодирлигига кўра талаб қўйилади” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:302).

“Эмизиш орқали қариндошлик” мавзусида аллома боланинг ўз онасини ёки бошқа аёлни эмиш муддатлари, қариндошлик алоқалари собит бўлиши учун эмишнинг энг кам миқдори, эмиш орқали қариндош бўлган томонларнинг никоҳга кириши билан боғлиқ тартибни очиб бериш давомида машаққатни кетказишга қаратилган тамойиллардан фойдаланади. Эмизиш муддати икки йил бўлиб, машаққат ҳосил бўлганда муддатни озайтириш мумкин эканини аллома қуйидагича асослайди: “Шариат инсонлар учун оғир бўлганида, уни тўхтатиб туриш тўғри эканини инкор қилмаймиз... агар ҳамма нарса ҳаддан ташқари қийинлашса, унинг вақтинча бекор бўлиши жоиздир... сафарда рўзани очиш ва намозни қаср қилишга рухсат борлиги бунга асос бўлади” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:284);

ХУЛОСА

Фиқҳий мавзулардан оила ва никоҳ ҳақида сўз борар экан, алломанинг: “бу мавзуда ҳеч бир нарса гўзал одатлардан ташқарига чиқмайди, балки Аллоҳ томонидан берилган енгиллик ҳисобланади” (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:304) мазмунидаги ёндашуви шариат кўрсатмалари соғлом ақлга мувофиқ келиши ва жамиятда инсонлар бир-бирлари билан келишиб олмаган ҳолда яхши деб қабул қилган одатларга мос эканини исботлашга қаратилган. Муаллиф ўз асарини фиқҳий меъёрларни айнан инсон ақли ва мантиқ қоидалари асосида кўриб чиқишни мақсад қилгани китобнинг барча мавзуларида ўз аксини топган.

Қаффол Шоший фаръий масалаларнинг назарий асослари борасидаги қарашларини мавзуларнинг якуний қисмида хулоса ўларок беради. Масалан, накоҳ шартномаси тузилаёт-ганида гувоҳлар мавзусида аввал гувоҳ-

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

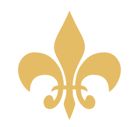
ларга қўйилган шартлар, никоҳнинг ҳақиқий саналишида уларнинг ўрни, бу борадаги ихтилофли масалаларини ёритади. Ёш боланинг гувоҳлиги ва унга боғлиқ ихтилофларни кўриб чиққанидан сўнг, бу мавзуга хулоса ўлароқ қуйидагича якун ясайди: "Шариат кўрсатмалари куч ва қудрат билан боғлиқдир, инсонлар бажаришга ожиз бўлган ишлар уларга буюрилмайди" (Қаффол Шоший, йили кўрсатилмаган:275) сўнгра никоҳ хутбасига оид янги мавзуга ўтади.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

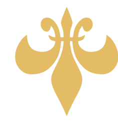
1. Абдулазиз Мансур. (2009). *Қуръони Карим: маъноларининг таржима ва тафсири.* Тошкент: ТИУ.
2. Бухорий. (1991). *Ал-Жоме ал-саҳиҳ.* Ж. 1. Тошкент: Қомуслар бош таҳририяти.
3. Бухорий. (1991). *Ал-Жоме ас-саҳиҳ.* Ж. 3. Тошкент: Қомуслар бош таҳририяти.
4. Бухорий. (1992). *Ал-Жоме ас-саҳиҳ.* Ж. 4. Тошкент: Қомуслар бош таҳририяти.
5. Ибн Ҳажар Асқалоний. (нашр йили кўрсатилмаган). *Фатҳ ал-борий / Муҳаммад ал-Фориёбий таҳқиқи.* Ж. 1. Ар-Риёд: Дор тойййиба.
6. Заркаший. (1985). *Мансур фил қавоид.* Ж. 1. Ал-Қувайт: Визора ал-авқоф ал-кувайтия.
7. Муҳаммад Мустафо Зуҳайлий. (2006). *Ал-Қавоид ал-фиқҳия.* Ж. 1. Дамашқ: Дорул фикр.
8. Ибн Нужайм. (1999). *Ал-Ашбоҳ ва-н-назоир.* Байрут: Дорул кутуб илмия.
9. Муҳаммад Ҳошим Камолий. (2003). *Ислом ҳуқуқи асослари.* Кэмбриж: The Islamic texts society.
10. Али Аҳмад Надвий. (1986). *Ал-Қавоид ал-фиқҳия / Мустафо Зарқо таҳқиқи.* Дамашқ: Дорул қалам.
11. Садлон. (1996). *Ал-Қавоид ал-фиқҳия ал-кубро.* Ар-Риёд: Дор баленсия.
12. Суютий. (1983). *Ал-Ашбоҳ ва-н-назоир.* Байрут: Дорул кутуб илмия.
13. Иброҳим Муҳаммад Ҳаририй. (1998). *Ал-Мадхал ила ал-қавоид ал-фиқҳия ал-куллия.* Уммон: Дор аммор.
14. Қаффол Шоший. (n.d.). *Маҳосин аш-шариа / Али Самак таҳқиқи.* Ливан: Дор ал-кутуб ал-илмийя.
15. Муҳаммад Усмон Шубайр. (2007). *Ал-Қавоид ал-куллия.* Уммон: Дорун нафоис.

REFERENCES

1. Abdulaziz Mansur. (2009). Holy Quran: translation and interpretation of its meanings. Tashkent: TIU.
2. Al-Bukhari. (1991). Al-Jami' al-Sahih. Vol. 1. Tashkent: Komuslar editor-in-chief.
3. Al-Bukhari. (1991). Al-Jami' as-sahih. Vol. 3. Tashkent: Komuslar editor-in-chief.
4. Al-Bukhari. (1992). Al-Jami' al-Sahih. Vol. 4. Tashkent: Komuslar editor-in-chief.
5. Ibn Hajar Asqalani. (the year of publication is not indicated). Fath al-Bari / Muhammed al-Fariyabi study. Vol. 1. Riyadh: Dor Taiyiba.
6. Zarkashi. (1985). Mansoor the Elephant. Vol. 1. Al-Kuwait: Wizara al-Awqaf al-Kuwaitiya.
7. Muhammad Mustafa Zuhaili. (2006). Al-Qawaid al-Fiqhiya. Vol. 1. Damascus: Darul thought.
8. Ibn Nujaym. (1999). Al-Ashbah wa-n-nazair. Beirut: Darul Qutb Ilmiya.
9. Muhammad Hashim Kamali. (2003). Fundamentals of Islamic Law. Cambridge: The Islamic texts society.
10. Ali Ahmed Nadvi. (1986). Al-Qawaid al-Fiqhiya / Mustafa Zarqa's study. Damascus: Darul Kalam.
11. Sadlon. (1996). Al-Qawaid al-Fiqhiya al-Kubra. Riyadh: Dor Valencia.
12. Liquid. (1983). Al-Ashbah wa-n-nazair. Beirut: Darul Qutb Ilmiya.
13. Ibrahim Mohammad Hariri. (1998). Al-Madkhal ila al-qawaid al-fiqhiya al-kulliya. Oman: Dar Ammar.
14. Qaffol Shoshi. (n.d.). Mahasin ash-sharia / Research by Ali Samak. Lebanon: Dar al-kutub al-ilmiyyah.
15. Muhammad Usman Shubair. (2007). Al-Qawaid al-Kulliyya. Oman: Darun Nafais.







ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Bakhodir I. DAMINOV,
Committee on Religious Affairs,
Information and analysis center for studying religious and social processes.
12, Navoi str., 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: bahodirdaminov@mail.ru

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/7

ЖАМИЯТДА ДИНИЙ МУТААССИБЛИКНИ ВУЖУДГА КЕЛТИРУВЧИ ТУРЛИ ОМИЛЛАР ТАҲЛИЛИ

ANALYSIS OF VARIOUS FACTORS CAUSING RELIGIOUS FANATICISM IN SOCIETY

АНАЛИЗ ФАКТОРОВ, СПОСОБСТВУЮЩИХ ВОЗНИКНОВЕНИЮ РАДИКАЛИЗАЦИИ В ОБЩЕСТВЕ

КИРИШ

Замонавий дунёда содир бўлаётган тарихий воқеалар ва ижтимоий жараёнлар маданиятлараро чегараларнинг бузилишига, ягона ахборот маконининг шаклланишига, қутбли ғоялар ҳамда мафкураларнинг кескин тўқнашувига, бу эса ўз навбатида, жамиятда мутаассибликнинг ривожланиши учун объектив шарт-шароитларнинг вужудга келишига сабаб бўлмоқда.

Мутаассиблик мазкур жараёнларда замонавий ижтимоий фаолиятнинг ўзига хос хусусиятларини онгли равишда шакллантириш орқали турли ғаразли кучларнинг “энг самарали усул”ларидан бири бўлиб қолмоқда.

Бугунги кунда бу каби ҳолатлардан айрим жамиятлардаги сиёсий кучлар томонидан ўз мақсадларига эришиш учун, махсус тайёргарликдан ўтган мутаассиб шахслардан ҳамда оммавий фанатизм ривожланишига ҳисса қўшадиган мафкуравий таъсирлардан кенг фойдаланилмоқда. Турли миллатчи террористик гуруҳлар, Яқин Шарқдаги экстремистик, террористик ва фундаменталистик ташкилотларни бунга мисол сифатида келтириш мумкин.

Шу нуқтаий назардан, замонавий жамиятда мутаассибликнинг фаоллашиши, ижтимоий табиати, вужудга келиш механизмлари ва омилларини ўрганиш долзарблик касб этмоқда.

АСОСИЙ ҚИСМ

Мутаассиблик - (арабча – التعصب) - маълум бир мафкура ва қарашларга, айниқса, диний-фалсафий, миллий ва сиёсий соҳаларда ҳаддан зиёд, кўр-кўрона ва ҳиссиётларга берилиб эргашиш ва уларга амал қилиш, қандайдир тушунчалар, эътиқод ёки дунёқарашга кўр-кўрона содиқлик сифатида таърифланади

Фанатизм ва фанат атамалари лотинча *fanatice* (жаҳл, ғазаб билан) ва ёки *fanaticus* (ғайратли, ҳаяжонли; ғазабланган, ақидапараст, ғазабли) сифатдошларидан келиб чиққан бўлиб, *fanит* (худога бағишланган жой, муқаддас жой, ибодатхона) сифат отига асосланади (Hughes M. Johnson G. 2005: – P.1). *Fanит* ва *fanaticus* исми сифатлари бирлаштирилганда, мутаассиб атамаси, ҳаяжонли, илҳомланган, қувноқ ёки жазавали ва ибодатхонага сиғинувчи каби маъноларни англатади (Гумеров И, 2007: https://pravoslavie.ru/6950.html).

“Фуқаролик жамияти ва мутаассиблик: қўшилган тарих *(Civil Society and Fanaticism: Conjoined Histories)*” номли китоб муаллифи Доминик Коласнинг мазкур асарида мутаассиблик атамасининг тарихий нуқтаи назардан қўлланилиши ҳақида умумий маълумот бериб ўтган.

Китобда Цицерон (милоддан аввалги 106\43) ва Ювенал (60\140) *fÿnÿticus*дан ғазабнинг синоними сифатида фойдалангани кўрсатилган. XVII асрга келиб келиб мазкур термин Англияда диний хурофот, мутаассиб ва иштиёқли атамалари билан дин ҳамда сиёсатда ҳаддан ташқари танқидий иштиёқ ёки ғайрат маъносида қўлланила бошланган (Kalmer M, 2011:31).

Христиан черкови руҳонийлари эса мазкур терминни XIX асрдан диний ибодат ва маросимларни бажариш билан чегараланмаган тақводор диндорларга нисбатан асрий анъаналардан юз ўгирган динсиз ёки либерал фикрли христианлар томонидан фаол қўлланила бошланганини таъкидлашган.

Олиб борилган изланишлар мутаассиблик ҳар доим ҳам умуминсоний ҳодиса сифатида инсониятнинг турли жабҳаларида ўз-ўзидан мавжуд бўлмаслигини, у жамиятда тарихий, диний, психологик, фалсафий, сиёсий ҳамда турли ижтимоий-иқтисодий омиллар натижасида вужудга келишини кўрсатди. Хусусан:

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Аннотация. *Бугунги кунда диний мутаассибликнинг олдини олиш, аҳоли хусусан, ёшларнинг мутаассиб шахслар тузоғига тушиб қолишига йўл қўймаслик кундалик зарурий масалалардан бири бўлиб қолмоқда. Мутахассислар 2030 йилга келиб дўнёдаги ўта қашшоқ аҳолининг аксарияти қисми ривожланиш ютуқларига путр етказадаган, ўргарувчан можароли ҳудудларда яшашини таъкидлашмоқда. Шу сабабли, мутахассислар ҳамда турли ақл марказлари томонидан жамият мутаассибликнинг вужудга келтирувчи омилларни аниқлаш борасида қатор изланиш, тадқиқотлар, социологик сўровномалар ўтказиб келинмоқда.*

Мақолада мутаассиблик атамасининг мазмуни, мутаассиблик тарихий, диний, психологик, фалсафий, сиёсий ва социологик каби бошқа омиллар таъсирда жамиятда шаклланиши ва вужудга келиши ёритиб берилган. Хусусан, мутаассиблик замонавий ижтимоий фаолиятнинг ўзига хос хусусиятларини онгли равишда шакллантириш орқали турли ғаразли кучларнинг “энг самарали қурол”ларидан бўлиб қолаётгани баён қилинган. Шу билан бирга, мақолада жамиятда диний мутаассиблик вужудга келишини ягона партрети мавжуд эмаслиги, уни бир қолибга солиш ва мутаассибликни белгиловчи индекаторларни яратиш турли зиддиятли фикрларни юзага келишига сабаб бўлиши, мутаассиб шахсдаги мавжуд хусусиялар оддий одамларда ҳам учраши, иноснлар мутаассиб бўлмаган ҳолда дин, мафкура ёки сиёсий тузумга жуда қаттиқ ишониши ва содиқ бўлиши, муайян тарихий воқеа ҳодисалар натижасида вужудга келган ижтимоий, иқтисодий, сиёсий, психологик, диний ва фалсафий муаммолар фанатизмни вужудга келтирувчи асосий омиллар вазифасини бажариши таъкидланган.

Калит сўзлар: *мутаассиблик, фанатизм, тарихий, диний, психологик, фалсафий, сиёсий ва социологик омиллар, лидер, фитна назариялари, “Дор ал-ислом”, “Дор ал-ҳарб”, “ал-вало вал-баро”.*

Abstract. *Today prevention of religious fanaticism is one of the important issues in the world community, especially the population, and youth from falling into the trap of fanaticism remains. Experts say that by 2030, the majority of the world's extremely poor population will live in conflict-ridden areas that have undermined development progress. For this reason, experts and research centers are conducting several studies and sociological surveys to determine the factors that cause fanaticism in society.*

The article describes the meaning of the term “fanaticism”, the formation of fanaticism in society under the influence of other factors such as historical, religious, psychological, philosophical, political, and sociological. In particular, it is stated that fanaticism becomes one of the “most effective weapons” of various malicious forces by consciously shaping the specific features of modern social activity. At the same time, the article states that there is no single portrait of the emergence of religious fanaticism in society and its consolidation may lead to the emergence of various conflicting opinions. And also, it is emphasized that the characteristics of a fanatic person can be found in ordinary, that people can strongly believe in and be loyal to a religion, ideology, or political system without being fanatic, and that social, economic, political, psychological, religious, or philosophical problems that have arisen as a result of certain historical events cause fanaticism.

Keywords: *bigotry, fanaticism, historical, religious, psychological, philosophical, political and sociological factors, leader, conspiracy theories, “Dar al-Islam”, “Dar al-harb”, “al-wala wal-bara”.*

Аннотация. *Сегодня профилактика религиозного фанатизма, недопущение попадания населения, особенно молодежи, в ловушку фанатиков остается одним из повседневных необходимых вопросов. Как утверждается экспертами, к 2030 году большинство крайне бедных людей в мире будут жить на территориях охваченными конфликтами, в которых подорвано прогресс развития. В связи чем, специалистами и различными интеллектуальными центрами проводится ряд исследований, изучений и социологических опросов для определения факторов, вызывающих фанатизм в обществе.*

В статье разъясняется значение термина фанатизм, формирование и возникновение фанатизма в обществе под влиянием исторических, религиозных, психологических, философских, политических, социологических и иных факторов. В частности, утверждается, что фанатизм становится одним из самых действенных орудий различных злонамеренных сил, сознательно формируя специфические черты современной социальной деятельности. В то же время в статье указывается, что единого портрета возникновения религиозного фанатизма в обществе не существует, оно не имеет однозначных стандартов, а создание индикаторов, определяющих фанатизм, приводит к возникновению различных противоречивых мнений. Отдельные качества, характерные фанатикам может имеется у обычного верующего человека, но при этом он будет оставаться верен существующей системе. В качестве основных факторов, вызывающих фанатизм может выступать социальные, экономические, политические, психологические, религиозные и философские проблемы, возникшие в результате тех или иных исторических событий.

Ключевые слова: *фанатизм, фанатизм, исторические, религиозные, психологические, философские, политические и социологические факторы, лидер, теории заговора, “Дор аль-ислам”, “Дор аль-харб”, “ал-вало валь-баро”.*

Психологик омиллар – мутаассиблик узоқ давом этган руҳий зўриқиш, ҳаддан ортиқ уятчанлик билан курашиш ёки болалик давридаги ота-оналарнинг қаттиқ меъёрларига кечиктирилган жавоб сифатида ҳамда шахсда ўзини ҳақ эканини тасдиқлаш, яширин ёки онгли равишда ҳар қандай муносабатларда ҳукмронлик қилиш истагининг юқорилиги сабабли вужудга келиши мумкин.

Психолог Алберт Эллиснинг сўзларига кўра, террор актларини қўллашдан иккиланмайдиган радикал ақидапарастлар ўз қарашларининг мутлоқ ҳақиқатлигига ишонади, рақибларининг қарашлари уникидан устун бўлаётганини сезса ҳар қандай ҳолатда ҳам уни тўхтатишга интилади. Шунингдек, у диний ёки сиёсий мафкураси билан инсониятни қутқара оладиган ягона одам эканлигига, бу вазифани яширганларни барчасини йўқ қилишга ва амаллари билан абадий саодатга эришишга, рақибларини эса абадий дўзахга тушишига ишонади (Ellis A., 1986:148).

Психологлар фанатизмнинг инсоният онгида қай тарзда вужудга келиши ва ривожланишини аниқлаш мақсадида мутаассиб шахснинг хусусиятларини ўрганишга алоҳида аҳамият қаратишади.

Айбдорлик, қўрқув, ишончсизлик, тез ўзгарувчан ҳаёт шароитига мослаша олмаслик, ўз нуқтаий назарини ҳимоя қилолмаслик каби хусусиятлар айрим шахсларни ўз қобиғига ўралиб олишига ва эҳтиёткор бўлишга мажбур қилади. Бу эса мутаассиблик баъзи ҳолларда жамиятнинг таъсири, унинг босими, муайян шахсларни манипуляция қилиш истаги ва бошқаларнинг фикрига бўйсунишга қарши мудофаа реакцияси ва кинизм[1] алоқаси сифатида намоён бўлиши мумкинлигини кўрсатади.

Айрим психологлар шахсдаги танқидий фикрлашнинг йўқлиги, одатда ҳиссиётлар таъсири остида ҳаракат қиладиган, таклиф қилинган ҳар қандай фикрларни осонликча қабул қиладиган, бошқа одамларнинг таъсирида бўлган, ўз дунёқараши ва фикри шаклланмаган шахсларнинг психологиясида мутаассибликка берилиш ёки фанатик инсонлар таъсирига тушиб қолиш эҳтимоли юқори бўлишини таъкидлайди.

Таъкидлаш жоизки, фанатизм ҳар доим ҳам инсон руҳиятидаги салбий ҳодиса сифати шаклланмайди. Вольтернинг “У сизнинг айтганларингизни исботламайди, лекин мен сизнинг айтиш ҳуқуқингизни ўлгунимча ҳимоя қиламан” дея айтган иборасида мутаассибликка хос бўлган белгилар мавжуд бўлса-да унда сўз эркинлиги учун мутаассибларча кураш муносабати мавжудлигини кўрамиз Kalmer M., 2011:34).

Бу каби ҳолатга келажак авлод учун ўз ҳаёти ва дунё неъматларидан воз кечган зоҳид ёки илоҳиёт ўқитувчисининг диний ғайрати ҳам мисол бўлади.

С.Л.Франк “Нигилизм ахлоқи” номли асарида фанатизм муаммосини ўрганиб, унинг жамият ҳаётида намоён бўладиган баъзи жиҳатларига тўхталиб ўтган ва мутаассибликни “севимли фикрга бўлган эҳтиросли садоқат” деб тушуниш кераклигини айтиб, ўзига ҳамфикр бўлмаганларга нисбатан кескин муносабатда бўлувчи шахс сифатида таърифлайди (Воробьев О., 1909:170).

Муаллиф томонидан мутаассибликка берилган бу таърифни “Аёлларда диний фанатизмни юзага келтирувчи турли психологик омиллар” мавзусини тадқиқ қилган психолог Д.Абдуллаева бирмунча кенг қамровли эканини айтиб, С.Л.Франк фанатизм тушунчасининг нафақат эмоционал, мафкуравий ва салбий жиҳатларига, балки ижобий қирраларига ҳам урғу бериб ўтилганлигини, яъни, маълум турдаги ғоя ёки фаолиятга нисбатан муккасидан кетиш шахсда мана шу фаолиятга нисбатан амалий кўникмаларнинг юксак ривожланишига туртки бўлишини ва айнан “севимли фикрга бўлган эҳтиросли садоқат” қўйилган мақсадга эришиш учун кафолат бўлиб хизмат қилишини таъкидлайди.

Маълум бир объектга нисбатан муккасидан кетган ҳолда интилиш ва берилувчанлик, ўз-ўзини идентификация қилишнинг сустлиги ва шахсий ҳаётининг бузилиши, бузғунчи ташкилотлар томонидан диний мифологияларни шакллантириш жараёнида пайдо бўлувчи кучли эмоционал эҳтирос каби ҳолатлар шахс психологиясида фанатизмнинг вужудга келшига сабаб бўлиши мумкин.

Психологик нуқтаий назардан баъзи турдаги кучли эмоционал эҳтирос шахсда “турғун” сифат касб эта бошласа, унда бошқаларга нисбатан номувофиқ хулқ-атвор кўриниши ва ўзгаларнинг ғояларини бузиб идрок этиш жараёни юз бериши ва инсон психологиясида мутаассиблик вужудга келишига сабаб бўлиши мумкин (Абдуллаева Д., 2021: 208-214).

Фалсафий омиллар – фалсафада ҳар бир инсон онгида мутаассиблик мавжуд бўлиши, у

[1] Кинизм - бу маданий қадриятларни ва анъаналарни инкор этиш, иккинчисига нисбатан ахлоқсиз муносабат.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

норма ва патология ёқасида мувозанатланишини, мутаассиб онг рационал онгга қарама-қарши бўлишини, бу турдаги типологиянинг беқарорлиги ва улар ўртасидаги зиддиятлар жамиятда фанатизмнинг вужудга келишига сабаб бўлувчи омиллардан бири ҳисобланади.

Фалсафа фанлари номзоди В.Ким ўз тадқиқотида "лидерлик"ни мутаассибликни шакллантирувчи омилларидан бири сифатида тавсифлайди. Унинг қарашига кўра, мутаассиб гуруҳларнинг "лидери" шахсларнинг унга бўлган чексиз муҳаббати, садоқати ва ишончидан фойдаланган ҳолда ўз мақсадларига эришишга интилади ҳамда манипуляция орқали ўз тарафдорлари орасида мутаассибликни шакллантиради. Мазкур жараёнда етакчи ҳақидаги мутаассиб дунёқараш раҳбарга бу вазифани амалга оширишни осонлаштиради (Ким В., 2003:15).

Е.Иванова "Диний мифология" номли ўқув қўлланмасида аёлларнинг хулқ атворида диний фанатизмнинг шаклланишига сабаб бўлувчи яна бир омил эркаклардан фарқли ўлароқ – бу бузғунчи ташкилотлар томонидан диний мифологияларни шакллантириш жараёнида пайдо бўлувчи лидерга нисбатан эмоционал садоқат хисси эканини таъкидлайди (Иванова Е., 2011:187).

Бу каби ҳолатларни ижтимоий тармоқдаги ўзбек сегменти ўртасида фаол бўлган мутаассиб жамоалар етакчилари ҳисобланган Гаппоров Зофир (Абдуллоҳ Зуфар), Муҳаммадиев Содиқжон (Содиқ Самарқандий), Давронов Фурқат (Юсуф Даврон), Ҳамидов Мирзағолиб (Абдуллоҳ Бухорий), Халдаров Маҳмуд (Маҳмуд Абдулмўмин) ёки террористик ташкилотларнинг раҳбарлари Мухторов Сирожиддин (Абу Салоҳ), Жўрабоев Акмал (Салоҳиддин), Йўлдошев Тоҳир (Тоҳир Йўлдош), Мамасидиқов Мурод (Абу Холид) ва бошқа шу каби "лидер"лар мисолида кўриш мумкин.

Манипуляцияси қурбонига айланган шахслар эса "лидер"нинг хато камчиликларини исботловчи ҳар қандай факт ва аргументларни инкор этади, "етакчи" томонидан ўз тарафдорлари онгида шакллантирилган мутаассиблик уни идеал шахс сифатида гавдалантиради.

Мутаассиб шахсларнинг ғояларини илмий ва мантиқий фикрлар билан рад этиш мумкин бўлсада фанатик инсонга сингдирилган дастлабки таълимот, раддияларни қабул қилмаслигига ҳамда у билан олиб борилган баҳсларнинг самарасиз якунланишига сабаб бўлади.

Фалсафада мутаассиблик махсус муҳитда турли механизмлар (мафкуралаштириш, етакчилик ва бошқалар) ёрдамида ижтимоий зиддиятлар жараёнида фаол равишда амалга ошириладиган ижтимоий ҳодиса сифатида ҳам ўрганилади. Бунда фанатизм, бир томондан ижтимоий зиддият маҳсули, иккинчи томондан унинг оқибати ҳисобланади (Ким В., 2003:15).

Х.Ж.Перкинсон "Мутаассиблик: хатоликдан қочиш" номли асарида мутаассиб шахсларни мафкураси ва улар таклиф қилинган ечимларни мутлақо тўғри деб биладиган догматик одамлар дея таърифлаган. Мазкур хусусиятда мутаассиблик шунчаки дунёқараш, мафкура ёки эътиқод тузумига кучли содиқлик ва ҳаддан ташқари иштиёқни намоён қилиш билан бир хил эмаслиги намоён бўлади.

Айрим файласуфлар мутаассиблик, жамиятда хурфикрлик, пулюларзим ва демократиянинг бўғилиши натижасида шаклланган норози кайфиятдаги инсонлар онгида вужудга келиши мумкинлигини таъкидлайди.

Л.Калхун "Фанатизм анатомияси" номли мақоласида мутаассибликни демократияга таҳдид деб ҳисоблаб, фанатизмни ҳар қандай йўл билан токи ўзининг ҳақиқати ғалаба қозонмагунча фикрларни бўғишга уриниш дея таърифлаган. Калхун мутаассиб шахслар оғзаки усуллар билан муваффақиятга эриша олмаса, зўравонликка ўтиш орқали мулоқот ва баҳслашиш имкониятини йўқ қилиши ҳамда бу орқали бошқаларда қўрқув пайдо бўлишига эришни мақсад қилишини айтиб, экстремизм ва терроризмнинг айрим вазифалари билан мутаассиблик ўртасидаги кесишиш нуқтасини кўрсатади (Calhoun L., 2004:351).

Файласуф Леонидас Донскиснинг таъкидлашича, мутаассиб шахсда барча ёмонликларни улар ёмон кўрадиган жамиятга боғлайдиган "фитна назариялари"га ишониш ва улардан қониқиш ҳисси мавжуд бўлади. Л.Донскис ва Ж.Орвелмс каби файласуфлар миллатчилик концепциясига таянган ҳолда, мутаассиб шахслар мавжуд ҳақиқатдан кўра ўз иллюзияларини афзал кўришини, шу сабабли улар ўз эътиқодини тасдиқламайдиган ҳар қандай воқеликни инкор этишини айтган (Donskis L., 2003:1610–1614).

Худди шу схемани мутаассиб ва ҳақиқий тақводор диндорнинг эволюциясини таҳлил қилган Эрик Хоффер ҳам тасвирлаб берган. Унинг фикрича ҳақиқий диндор мутаассиб шахсдан фарқли ўлароқ ўз тажрибаси ёки кузатишлари ва

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

муқаддас китобдан олинган билимларга таянади ҳамда улар асосида хулосалар чиқариши билан ажралиб туради.

Эрик Хоффернинг таъкидлашича, мутаассиб шахс эътиқод қиладиган таълимотнинг самарадорлиги унинг тушунарлилиги эмас, балки ишончлилигига боғлиқ бўлади. Шу сабабли, фанатик шахс мутлақ ҳақиқатга ва мавжуд муаммоларни бартаф этувчи барча жавобларга эга эканига ишонади дея айтиб ўтган (Hoffer E, 2010:79-82).

Бундан ташқари, фалсафада анъанавий жамиятларга хос бўлган барқарор ижтимоий тузумлар, тамойиллар, устувор йўналишлар, қадриятлар ҳамда ахлоқий меъёрларнинг емирилиши натижасида вужудга келган маънавий бўшлиқлар мутаассибликни шаклланишига хизмат қилувчи энг муҳим омиллардан бири саналади (Ким В, 2003:3).

Мутахассислар томонидан XX асрнинг 90 йилларида постсовет мамлакатлари хусусан Марказий Осиё давлатларида диний мутаасиблик ривожланишининг ўзига хос сабаблари сифатида социалистик тузум ва коммунистик мафкуранинг қулаши натижасида юзага келган маънавий бўлиқ ва мафкуравий плюрализм асосий сабаб бўлгани ва объектив ижтимоий вазият инқирозли дунёқарашни келтириб чиқаргани айрим шахслар онгида деструктивликка олиб келганлиги таъкидланади.

Сиёсий омиллар – мутаасиблик айрим ҳолларда янги раҳбарларнинг аввалдан мавжуд бўлган тартиб ва ақидаларга киритган ўзгаришлари сабабли эски тузум тарафдорларининг норозилиги натижасида вужудга келиши мумкин.

Бундай ҳолда, фанатизм одамлар культга ўхшаш деб тан олган айрим ҳатти-ҳаракатларнинг табиатини тавсифловчи сифат ўрнида ишлатилади ҳамда эски тартиб ва ақидалар тарафдори бўлган шахсларнинг ўз қарашларини ҳимоя воситаси сифатида намоён бўлади.

Бу ҳолатни XX асрнинг 90-йиллари Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуфнинг Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари идораси раиси, муфтий лавозимига тайинланиши ва у томонидан олиб борилган ислоҳотларга қарши кўтарилган эски тузум тарафдори бўлган айрим шахсларнинг мутаассибларча қилган ҳаракатлари, собиқ муфтийни ҳокимиятга қайта олиб келиш орқали ўз эътиқодларини ҳимоя қилишга бўлган уринишлари мисолида кўрамиз.

Э.Фромм ўзининг "Инсон деструктивлиги анатомияси" номли асарида ўз ўзини ҳимоя қилиш борасидаги хулққа, таҳдидларга нисбатан инсоннинг реакциясини ифодалашда "тажовуз" сўзини қўллашини ва бундай турдаги тажовузни ижобий дея сифатлашини, аммо инсоннинг бошқа тирик жонзот устидан мутлақ ҳукмронликка бўлган иштиёқи ва йўқ қилиш истагини алоҳида гуруҳга ажратиб "деструктивлик" ва "шавқатсизлик" сўзлари билан қўллашини таъкидлайди. У ўз ақидаларини ҳокимиятни қўлга киритган ҳолда бошқаларга мажбуран сингдиришга уриниш истагининг юқори бўлиши ҳам жамиятда мутаассибликни вужудга келтирувчи омиллардан бири ҳисоблайди (Фромм Э., 1973:12).

Сиёсатшунос Доминик Коласнинг сўзларига кўра, диний мутаассиблар ўз раҳбарининг сўзларини мутлақ ҳақиқатлигига ва улар бу ҳақиқатни жорий қилишга масъул шахс эканлигига ишонади. Бундай гуруҳлар диний ёки сиёсий мафкура орқали ҳокимиятни қўлга киритишга ва ҳаммани ўз ҳақиқатига бўйсундиришга ҳаракат қилади. Уларнинг наздида дунёнинг бу ҳақиқатдан четга чиқиши ва тузатилиши керак бўлган бахтсиз ҳодиса сифатида кўрилади (Colas D., 1997:5).

Хиллнинг сўзларига кўра, иккала ҳолатда ҳам ҳукуматлар ўз рақибларини жамиятни йўқ қилишни хоҳлайдиган душман сифатида кўриб, худо улар томонида эканига ишонган ва баъзи етакчи шахслар жамоатчилик ваҳималаридан сиёсий ва шахсий манфаатлари йўлида фойдаланган, ҳар икки вазиятда ҳам фуқароларнинг ҳуқуқ ва эркинликлари қурбон қилингани, ҳукуматларнинг бу сиёсати муросасиз ва ўз адолатига мутлоқо ишониш билан амалга оширилган (Hill F., 2004:22.).

Диний омиллар – диншунослар томонидан мутаассиблик дин мисолида аниқ кўриниши, диний мутаассиблик асосан секталарга хос бўлиши, динларга оид муқаддас манбаларни мафкуралаштириш мақсадига қасдан нотўғри талқин қилиниши, диний муросасизлик ғояларини вужудга келишига, бу эса ўз навбатида фанатизмга олиб келиши таъкидланади.

Айрим мутахассислар диндорлардаги дуалистик дунёқараш ҳам баъзан жамиятда мутаассиблик ғояларининг вужудга келишига хизмат қилиши мумкинлигини таъкидлашади. Бу ҳолатда мутаассибликда "биз" ва "улар" ўртасидаги "мўътадил" фарқдан ташқарига чиқиши асосий омиллардан бири ҳисобланади.

Дуалистик дунёқараш кўплаб динлар ва таълимотларда учрайди. Ёруғлик ва зулмат,

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

яхшилик ва ёмонлик ўртасидаги жанг каби тушунчаларни биз Монийлик таълимотида кузатишимиз мумкин бўлса, христианлик бу ҳолат насронийлар дунёси ва шайтонлар ҳукмронлиги остидаги дунёга, ислом динида эса мазкур ҳолат “Дор ал-ислом” ва “Дор ал-ҳарб” каби бўлинишларда намоён бўлади.

Одатда гуруҳлар ичидаги “биз” ижобий нуқтаий назардан ва ташқаридаги гуруҳлар “улар”га эса шубҳа билан қаралади. Мутаассибликда бундай фарқ барча мўътадилликдан устун бўлиб, “улар” энг катта душман сифатида баҳоланади ва турли сиёсий кучлар томонидан яратилган “фитна назариялари” орқали “улар” йўқ қилиниши керак бўлган душман сифатида гавдалантирилади.

Бугунги кунда ижтимоий тармоқларда мусулмонлар ўртасида турли мутаассиб қарашларни илгари сурувчи контентлар динлардаги дуалистик дунёқарашдан ўз мақсадлари йўлида фойдаланишга уриниб келмоқда. Улар ўз даъватларида мусулмонларни ислом динидаги дўст ва душман (ал-вало вал-баро), Аллоҳ учун яхши кўриш ва Аллоҳ учун ёмон кўриш, кофирни кофирликда айблаш, бошқа дин вакилларига муносабат ва улар билан дўстлашиш каби мавзуларни нотўғри талқин қилиш орқали исломда бўлмаган инсонларга душман ва нафрат кўзи билан қараш ғоясини илгари сураётгани мазкур ҳолатга мисол бўлади.

Диний мутаассибликни жамиятда вужудга келишига ўрта аср Ғарб жамияти мутафаккирлари диний мафкура монополияси ва черковнинг узоқ вақт давомида ҳукмрон ижтимоий институт бўлгани, аҳоли орасида диний билимларни ҳаддан ортиқ кўп тарғиб қилиниши асосий сабаб сифатида кўрсатилиб, жамиятда илмий билимларни кўпроқ тарқатиш диний мутаассибликка барҳам беришининг ягона чораси сифатида баҳоланган (Яхьяев М., 2006:2).

Бироқ, XX-XXI асрларда аҳолининг ўрта асрларга нисбатан юқори таълим даражасига эга бўлганига қарамай, жамиятда диний мутаассиблик ва ақидапарастлик йўқолиб кетмагани, балки турли кўринишларга эга бўлиб, янги ижтимоий мавқега кўтарилгани бизга мазкур назарияга қарши чиқиш имконини беради.

Шунингдек, айрим мутахассислар аҳоли орасида илмий билимларни кўпроқ тарқатиш диний мутаассибликка барҳам бермаслигини, анъанавий диний фанатизм ғоясини фақат паст ақл ва диний таълимотларга кўр-кўрона эътиқод оқибати сифатида ўрганишни таклиф қилишади.

Социологик омиллари – социологлар жамиятдаги кундалик муаммоларнинг бартараф этилмаслиги, шахс қадр-қимматининг камситилиши, адолатсизлик, ижтимоий тенгсизлик каби қийинчиликларга дуч келган айрим шахсларда мавжуд ҳокимият ва атрофдаги инсонларга нисбатан норозилик кайфиятининг шаклланиши айрим шахсларда мутаассибликни вужудга келтирувчи асосий омиллар вазифасини бажаришини таъкидлашади.

Мазкур ҳолатда ижтимоий муаммоларга дуч келган шахсларнинг мурожаатлари ҳокимият органлари томонидан ўрганилмаслиги, адолатли ҳал этилмаслиги ёки уларнинг ўз ишига совуққонлик билан ёндашиши инсонларда жамият ва ҳукуматга нисбатан мутаассиб кайфиятнинг вужудга келишида асосий роль ўйнайди. Атроф муҳитдан ўз муаммоларига ечим топмаган шахсларни диннинг компенсаторлик функцияси ўзига жалб қилади ва шу орқали фанатик инсонлар диндорлашади.

2019 йил 26 февраль куни Бишкекдаги Исломшунослик илмий-тадқиқот институти “Қирғиз ёшларининг радикаллашуви, зўравонлик ва экстремизмга мойиллиги ва бардошлилиги: беш соҳадаги таҳлил” номли тадқиқот натижаларини эълон қилди.

Тадқиқот давомида ёшларнинг барча қатламлари жумладан, диндор ва диндор бўлмаганлар, ишсиз ва иш билан бандлар ўртасида ўтказилган сўровлар натижасида Қирғизистон ёшларнинг радикаллашувининг энг асосий омилларидан бири адолатсизлик ҳисси эканлиги аниқланди.

Тадқиқот натижалари ёшлар жамият уларга нисбатан адолатсиз муносабатда бўлаётган деб ҳисоблашини, нафақат диндорлар, балки диндор бўлмаган ёшларда ҳам радикал фикрлашга мойиллик юқори эканлигини кўрсатган. Бунга қаттиққўл қонунлар, давлат томонидан исломни хавф сифатида кўриш ва жазо чораларининг тескари натижага олиб келиши асосий сабаб сифатида келтирилган (Насритдинов Э., Урманбетова З., Мурзахалилов К., 2019:44).

Тадқиқотчи Ной Таккер 2016–2018 йилларда Қозоғистон, Қирғизистон ва Тожикистон Республикаларида ўтказган (Noah Tucker) “Terrorism without a God: Reconsidering Radicalization and Counter-Radicalization Models

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

in Central Asia" ("Худосиз терроризм: Марказий Осиёдаги радикаллашув ва радикаллашувга қарши кураш моделларини қайта кўриб чиқиш") деб номланган тадқиқоти натижалари ҳамда француз олими Оливье Ройнинг Европада Суриядаги урушга жангариларни ёллаш амалиёти ҳақидаги фикрига таяниб, марказий осиёликларнинг Сириядаги урушга ёлланишида "исломнинг радикаллашуви" ҳақида эмас, "радикаллашувнинг исломлашиши" борасида гапириш кераклигини, бунда даъватчиларнинг фаол ҳаракатлари эмас балки, жамиятлардаги адолатсизлик асосий сабаб бўлгани ҳақидаги қарашни илгари сурган (Tucker N., 2019: 13–23).

Социолог Калмер Марима "The many faces of fanaticism" номли мақоласида мутаассиблик биринчи навбатда хулқ-атвор хусусияти экани, унинг келиб чиқиши онгга асосланишини ҳамда ҳар доим ҳаракатлар орқали ўзини намоён қилишини айтиб ўтган (Kalmer M., 2011:35).

Социология профессори Чарлз Селенгут эса идеал ва воқелик ўртасидаги номувофиқликдан келиб чиқадиган баъзи психологик кескинликларни мутаассиблик вужудга келишига сабаб бўлувчи омиллардан бири сифатида келтириб, мутаассиб диндор шахс ўзининг диний ғояларини атрофдаги воқеликка ва илмий кашфиётларга мослаштирмайди муросага келишни хоҳламайди, воқеликни ўзининг диний қарашларига бўйсундиришга ҳаракат қилади ва керак бўлса, бу мақсадда зўравонликка қўл урушини айтади.

Тарихий омиллар – жамиятдаги муайян тарихий воқеалар, урушлар, йиллар давомида ҳукмрон бўлган империя ва тузумларнинг қулаши натижасида вужудга келган кескин тарихий-ижтимоий вазиятлар мутаассиб ҳатти-ҳаракатларни келтириб чиқариш мумкин. Баъзи диний секталар фаолияти, тоталитар режимлар ва уруш пайтидаги шиддатли жанговар вазиятларни бунга мисол сифатида келтириш мумкин.

Тарих фанлари доктори, профессор Н.Гарунова "Ёшлар орасидаги диний фанатизм ва Шимолий Кавказдаги худкуш террорчи аёлларнинг ижтимоий-психологик портрети" (Религиозный фанатизм в молодежной среде и соципсихологический портрет террористки-смертницк на Северном Кавказе) номли мақоласида XXI асрнинг бошларида Шимолий Кавказдаги урушлар натижасида вужудга келган кескин тарихий-ижтимоий вазият мутаассиб ҳатти-ҳаракатларга мойил бўлган аёллардан ташкил топган "қора бева аёллар" деб аталган гуруҳнинг шаклланишга ва улар томонидан бир нечта худкушлик амалиётлари ташкил этилишига олиб келганини баён қилади (Гарунова Н., 2015:70).

Муайян тарихий воқеалар натижасида жамиятда вужудга келган мутаасиблик ҳар доим ҳам салбий бўлмаслиги мумкин. Мисол учун, партизан ўз душманлари назарида террорчи бўлиб кўриниши унинг тарафдорлари назарида озодлик учун курашувчи ҳисобланади.

Француз ижтимоий фаоли Симоне Вайл (1909–1943) мутаассиблигини бошқаларнинг азобланишида иштирок этиш зарурати орқали намоён этган ўз ихтиёри билан ўта тежамкорлик ва қашшоқликда яшаб, касбидан ташқари ишсизларнинг ҳуқуқлари учун кураш олиб борган.

Иккинчи Жаҳон уруши пайтида у Франция қаршилик кўрсатишида фаол иштирок этган. 1942 йилда у АҚШга бориб, у эрда қора танлилар ҳуқуқлари учун курашган, Европага қайтгач эса Францияда расмий озиқ-овқат рационидан ташқари бошқа овқат ейишни фронтда фашизмга қарши курашаётган ўз ватандошларига хиёнат деб ҳисоблаган. 1943 йилда у сил касаллиги ва соғлиғи ёмонлашгани сабабли касалхонага ётқизилганида, у ихтиёрий очликни давом эттиради ва шу 1943 йил 24 августда вафот этади. Унинг мутаассибона қилган ҳаракатлари ўлим сабабларидан бири сифатида қайд этилади (Perrin J., Thibon G., 2003:164).

МУҲОКАМА

Юқоридаги қарашлар асосида шундай хулосага келиш мумкинки, жамият ҳаётида мутаассиблик ҳар доим ҳам умуминсоний ҳодиса сифатида инсониятнинг турли жабҳаларида мавжуд бўлмайди балки, тарихий, диний, психологик, фалсафий, сиёсий ҳамда турли ижтимоий-иқтисодий омиллар натижасида вужудга келади. Хусусан:

- мутаассиблик руҳий зўриқиш, болалик давридаги қаттиқ меъёрларига кечиктирилган жавоб, шахсда ўзини ҳақ эканини яширин ёки онгли равишда тасдиқлаш истагининг юқорилиги;
- тез ўзгарувчан ҳаёт шароитига мослаша олмаслик, ўз нуқтаи назарини ҳимоя қилолмаслик, танқидий фикрлашнинг йўқлиги,

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

ҳиссиётлар таъсири остида ҳаракат қиладиган, ўз дунёқараши ва фикри шаклланмаганлиги;

- маълум бир объектга нисбатан муккасидан кетган ҳолда интилиш ва берилувчанлик, ўз-ўзини идентификация қилишнинг сустлиги ва шахсий ҳаётининг бузилиши ва эмоционал эҳтироснинг шахсда "турғун" сифат касб эта бошлаши;
- мутаассиб онгнинг рационал онгга қарама-қарши бўлиши ва улар ўртасидаги зиддиятлар;
- жамиятда хурфикрлик, пулюларзим ва демократиянинг бўғилиши натижасида шаклланган норози кайфияти;
- анъанавий жамиятларга хос бўлган барқарор ижтимоий тузумлар, тамойиллар, устувор йўналишлар, қадриятлар ҳамда ахлоқий меъёрларнинг емирилиши натижасида вужудга келган маънавий бўшлиқлар;
- аввалдан мавжуд бўлган тартиб ва ақидаларга киритган ўзгаришлари сабабли эскилик тарафдори бўлган шахсларнинг норозилиги;
- динларга оид муқаддас манбаларни мафкуралаштириш мақсадига қасдан нотўғри талқин қилиш;
- дуалистик дунёқараш;
- жамиятдаги кундалик муаммоларнинг бартараф этилмаслиги, шахс қадр-қимматининг камситилиши, адолатсизлик, ижтимоий тенгсизлик натижасида шахсларда мавжуд ҳокимият ва атрофдаги инсонларга нисбатан норозилик кайфиятининг шаклланиши;
- жамиятдаги муайян тарихий воқеалар, урушлар, йиллар давомида ҳукмрон бўлган империя ва тузумларнинг қулаши натижасида вужудга келган кескин тарихий-ижтимоий вазиятлар.

НАТИЖА

Эътиборли жиҳати шундаки, маълум бир шахсда мутаассибликка хос бўлган юқоридаги хусусиятларнинг бир ёки бир нечтасини мавжуд бўлиши унинг шахсияти ҳақида шошилинч хулоса чиқариш учун етарли асос бўлмайди. Чунки, фанатизм ҳар доим ҳам инсон руҳиятидаги салбий ҳодиса сифати шаклланмаслигини ва ҳар бир инсон онгида мутаассиблик мавжуд бўлиши, у норма ва патология ёқасида мувозанатланишини унутмаслик зарур. Вольтер ва С.Л.Франкларнинг юқорида келтирилган фикрлари мисол бўлади.

Шунингдек, диний мутаассибликни жамиятда вужудга келиши борасида ўрта аср Ғарб жамиятида мутафаккирларининг диний мафкура монополияси, аҳоли орасида диний билимларни ҳаддан ортиқ кўп тарғиб қилиниши борасидаги фикрларини бугунги кунга кўр-кўрона талқин қилиш, диндорларнинг диний эҳтиёжларига қондиришга йўл қўймаслик, асл диний таълимотлар билан мутаассиблик ўртасидаги фарқни ажратмасдан соф диний ақидаларга хавф сифатида қараш жамиятда турли салбий оқибатларга олиб келиши мумкин.

Аҳоли хусусан, ёшларнинг юқорида келтирилган ижтимоий сиёсий муаммоларига ўз вақтида эътибор қаратилмаслиги уларнинг психологиясида "жамият ёшларга нисбатан адолатсиз муносабатда" деган тасаввурнинг шаклланишига, нафақат диндорлар, балки диндор бўлмаган ёшларда ҳам мутаассиб фикрлашга мойилликнинг ортишига, қонун доирасида кўрилган жазо чораларининг тескари натижа беришига ҳамда турли ғаразли кучларнинг мазкур ҳолатлардан ўз мақсадлари йўлида фойдаланишига сабаб бўлади.

Тимоти Ж. Уинтер "XXI асрда Ислом: Постмодерн дунёда қиблани топиш" номли асарида янги минг йилликда мусулмон дунёсида аҳоли сони номутаносиб равишда ўсиб боришини, уларнинг ижтимоий муаммоларига ўз вақтида ечим топмаслиги турли салбий оқибатларга олиб келиши мумкинлигини айтиб ўтган.

Жумладан, муаллиф тарихий нуқтаи назардан бундай вазият ҳамиша беқарорлик, тўс-тўполонларни келтириб чиқарганини, бунга XVI асрда Германияда ёш аҳоли миқдорининг ҳаддан зиёд ўсиб кетиши Европада протестантликни вужудга келишига, XX асрнинг 30-йилларида Марказий Европада фашизмнинг пайдо бўлиши, XVI-XVII асрларда кўплаб ёшларни ишсиз қолиши натижада вужудга келган жалолийларнинг қўзғолонлари Усмонлиларнинг янги ҳудудларни забт этишни тўхтатишига сабаб бўлганини, мусулмон мамлакатлари ичида биринчи бўлиб XX асрнинг 70-йиллари охирида Эронда ёш аҳоли миқдорининг кескин ошиб кетиши 1979 йилда инқилоб рўй беришига олиб келгани ва бу каби ҳолат 1989 йили Жазоирда Исломни қутқариш жабҳасини қўллаб-қувватловчилар сони кескин кўпайишига сабаб бўлганини таъкидлайди (Тимоти Ж., 2005: 8–9).

Бироқ, жамиятда мутаассибликни вужудга келишини фақатгина ижтимоий муаммоларгагина боғлаш тўғри бўлмайди. Чунки, олиб борган изланишлар турли экстремистик ташкилотлар

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

сафига кириб қолган мутаассиб шахслар орасида жамиятдан норози бўлмаган, тўкин ҳаёт тарзини кечираётган ва ҳаётда ўз ўрнига эга бўлган инсонларнинг мавжудлигини кўрсатди. Қолаверса, мақолада жамиятда мутаассибликнинг вужудга келишига турли омиллар сабаб бўлишини кўриб чиқдик.

ХУЛОСА

Юқорида келтирилган маълумотлардан шу хулоса қилиш мумкинки, жамият ҳаётида мутаассибликнинг вужудга келишнинг ягона портретини тузиш жуда мураккаб. У кўплаб ижтимоий, фалсафий, психологик, диний сиёсий ва тарихий омиллар таъсири остида шаклланади ва дунёнинг ҳар минтақасида турлича тафовутланади.

Бизнингча, ягона қолиб мавжуд эмас, чунки мутаассибликни белгиловчи индекаторларни яратиш турли зиддиятли фикрларни юзага келишига сабаб бўлади. Чунки, мутаассиб шахснинг мазкур хусусиятини оддий одамларда ҳам учратиш мумкин. Кўп одамлар мутаассиб бўлмаган ҳолда маълум бир дин, мафкура ёки сиёсий тузумга жуда қаттиқ ишониши ва содиқ бўлади.

Мисол учун, ўзига ишонган принципиал ва ижтимоий ўзгаришлар учун фидокорона ва тинимсиз курашаётган шахслар мутаассиб эмас балки қаҳрамон ҳисобланади. Шу билан бирга, агар кимдир кучли эътиқодга эга бўлса, бу унинг мутаассиб эканини англатмайди. Инсонлар мутаассиб хулқ-атворга эга бўлиши ёки баъзи одамлар бошқаларга нисбатан фанатизмга мойиллик кўпроқ бўлиши ҳам мумкин.

Ўз навбатида, фақатгина биргина ўринда умумий фикрга келиш мумкин. Яъни, муайян тарихий воқеа ҳодисалар натижасида жамият ҳаёти ва инсонлар онгида вужудга келган ижтимоий, иқтисодий, сиёсий, психологик, диний ва фалсафий муаммолар мутаассибликни вужудга келтирувчи асосий омиллар вазифасини бажариб, ҳар қандай турдаги фанатизмни шаклланишида албатта маълум бир тарихий воқеа ва ҳодисалар асосий роль ўйнайди.

Шу сабабли, бугунги кунда жамият ҳаётида мутаассибликнинг вужуд келиш сабабларини тадқиқ қилишда ҳамда уни теранроқ тушунишда фанатизмнинг тарихий-ижтимоий омилларини ўрганиш долзарблик касб этмоқда.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РУЙХАТИ

1. Hughes M., Johnson G. (2005). Fanaticism and Conflict in the Modern Age. London: Frank Cass.
2. Kalmer M. (2011). The many faces of fanaticism. Тарту: ENDC Proceedings.
3. Иванова Е. (2011). Религиозная мифология (Учебное пособие). Екатеринбург: Издательство Уральского университета.
4. Фромм Э. (1973). Анатомия человеческой деструктивности. (Новая философия). Москва: Издательство АСТ.
5. Colas D. (1997). Civil Society and Fanaticism: Conjoined Histories. Stanford: Stanford University Press.
6. Советская военная энциклопедия. (1980). Москва: Воениздат.
7. Kleis R., Torpats Ü., Gross L., Freymann H. (2002). Terms and their translations Ladina-eesti sõnaraamat. Tallinn: Valgus.
8. Hill F. (2004). Such Men are Dangerous: The Fanatics of 1692 and 2004. Hinesburg, VT: Upper Access Inc.
9. Tucker N. (2019). Terrorism without a God: Reconsidering Radicalization and Counter-Radicalization Models in Central Asia Institute for Eropaen, Russian, and Erasian Studeis CAP. Washington: The George Washington University.
10. Насритдинов Э., Урманбетова З., Мурзахалилов К., Мырзабаев. (2019). Уязвимость и устойивость молодых людей в кыргызстане к радикализации и экстремизму: анализ в пяти сферах жизни. Бишкек: Научно-Исследовательский Институт Исламоведения.
11. Тимоти Ж. Уинтер (2005). “XXI асрда Ислом: Постмодерн дунёда қиблани топиш”. Тошкент: “Шарқ”.
12. Perrin M., Thibon G. (2003). Simone Weil as We Knew Her. New York: Routledge.
13. Hoffer E. (2010). The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movements. New York: Harper Perennial Modern Classics.
14. Яхьяев М. (2006). Религиозный фанатизм как социально-исторический феномен (Автореферать). Махачкала:.
15. Ким В. (2003). Фанатизм как социальный феномен (Автореферать). Москва:.
16. Гарунова Н (2015). Религиозный фанатизм в молодежной среде и соципсихологический портрет террористки-смертницц на Северном Кавказе. Журнал Cyberleninka НиО №8.
17. Calhoun L. (2004). An Anatomy of Fanaticism. Peace Review, Vol. 16. 2004. №3.
18. Воробьев О. (Нашрга тайёрловчи). (1909). Вехи: Сборник: статей о русской интеллигенции. Москва: 4-е изд.
19. Donskis L. (2003). George Orwell: faxismi ja vihkamise anatoomia. Akadeemia Vol.15.

ISSN 2181-1881

E-ISSN 2181-189X

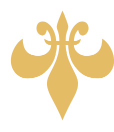
20. Ellis A. (1986). Fanaticism That May Lead to a Nuclear Holocaust: The Contributions of Scientific Counseling and Psychotherapy. Journal of Counseling and Development. Vol.65, №3.
21. Абдуллаева Д. (2021). Аёлларда диний фанатизмни юзага келтирувчи турли психологик омиллар. Жамият ва инновациялар – Общество и инновации – Society and innovations. Special Issue – 2 / ISSN 2181-1415.
22. Гумеров И. (2007). Что такое фанатизм? Кого можно назвать фанатиком? https://pravoslavie.ru/6950.html.

REFERENCES

1. Hughes M., Johnson G. (2005). Fanaticism and Conflict in the Modern Age. London: Frank Cass.
2. Calmer M. (2011). The many faces of fanaticism. Tartu: ENDC Proceedings.
3. Ivanova Ye. (2011). Religioznaya mifologiya (Uchebnoye posobiye). Yekaterinburg: Publishing house of Ural University.
4. Fromm E. (1973). Anatomiya chelovecheskoy destruktivnosti. (Novaya filosofiya). Moscow: Izdatelstvo AST.
5. Colas D. (1997). Civil Society and Fanaticism: Conjoined Histories. Stanford: Stanford University Press.
6. Soviet military encyclopedia. (1980). Moscow: Voenizdat.
7. Kleis R., Torpats Ü., Gross L., Freymann H. (2002). Terms and their translations Ladina-eesti dictionary. Tallinn: Valgus.
8. Hill F. (2004). Such Men are Dangerous: The Fanatics of 1692 and 2004. Hinesburg, VT: Upper Access Inc.
9. Tucker N. (2019). Terrorism without a God: Reconsidering Radicalization and Counter-Radicalization Models in Central Asia Institute for European, Russian, and Erasian Studies CAP. Washington: The George Washington University.
10. Nasritdinov E., Urmanbetova Z., Murzaxalilov K., Мыrzabayev. (2019). Uyazvimost i ustoyivost molodых lyudey v кыrgызstane k radikalizasii i ekstremizmu: analiz v pyati sferax jizni. Bishkek: Nauchno-Issledovatelskiy Institut Islamovedeniya.
11. Timoti J. Uinter (2005). “XXI asrda Islom: Postmodern dunyoda qiblani topish”. Tashkent: “Sharq”.
12. Perrin M., Thibon G. (2003). Simone Weil as We Knew Her. New York: Routledge.
13. Hoffer E. (2010). The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movements. New York: Harper Perennial Modern Classics.
14. Yahyayev M. (2006). Religioznыy fanatizm kak sosialno-istoricheskiy fenomen (Avtoreferat). Maxachkala:.
15. Kim V. (2003). Fanatizm kak sosialnыy fenomen (Avtoreferat). Moscow:.
16. Garunova N (2015). Religioznыy fanatizm v molodejnoy srede i sosipsixologicheskiy portret terroristki-smertnisq na Severnom Kavkaze. Jurnal Syberleninka NiO №8.
17. Calhoun L. (2004). An Anatomy of Fanaticism. Peace Review, Vol. 16. 2004. No. 3.
18. Vorobyev O. (Nashrga tayyorlovchi). (1909). Vexi: Sbornik: statey o russkoy intelligensii. Moscow: 4-ye izd.
19. Donskis L. (2003). George Orwell: faxismi ja vihkamise anatomia. Academia Vol.15.
20. Ellis, A. (1986). Fanaticism That May Lead to a Nuclear Holocaust: The Contributions of Scientific Counseling and Psychotherapy. Journal of Counseling and Development. Vol. 65, No. 3.
21. Abdullayeva D. (2021). Ayollarda diniy fanatizmni yuzaga keltiruvchi turli psixologik omillar. Jamiyat va innovasiyalar – Obщyestvo i innovasii – Society and innovations. Special Issue – 2 / ISSN 2181-1415.
22. Gumerov I. (2007). Chto takoye fanatizm? Kogo mojno nazvat fanatikom? https://pravoslavie.ru/6950.html.







ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Bakhodir PIRMUKHAMEDOV,
Senior teacher if Al-Azhar Department for Arabic language and literature,
International Islamic Academy of Uzbekistan
11, A.Kadiri str. 100011, Tashkent, Uzbekistan
E-mail: bohodir.pir@mail.ru

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/8

МАҲМУД ЗАМАХШАРИЙНИНГ “РАБИЪ АЛ-АБРОР” АСАРИНИНГ МЕТОДОЛОГИЯСИ

METHODOLOGY OF MAHMUD ZAMAKHSHARI’S WORK “RABI’U-L-ABRAR”

МЕТОДОЛОГИЯ ПРОИЗВЕДЕНИЯ МАХМУДА ЗАМАХШАРИ “РАБИУ-Л-АБРОР”

КИРИШ

Ислом ва дунё тамаддуни ривожига ҳисса қўшган аждодларимизнинг асарлари хали ҳам ўз долзарблигини йўқотмаган. Шундай аждодларимиздан бири “Жоруллоҳ”, “Устозу-л-араб ва-л-ажам” ва “Фахру Хоразм” каби улуғ номларга сазовар бўлган аллома Маҳмуд Замахшарийдир. Маҳмуд Замахшарий жуда ҳам бой илмий меросга эга. У ўзининг сермаҳсул ҳаёти давомида олтмиш олтита йирик асар яратди. Улар тилшунослик, луғатшунослик, адабиётшунослик, халқ оғзаки ижоди, фалсафа ислом тарихи, география бошқа фанларга оид асарлардир (Исломов З., 2002).

Аллома мазкур илмлар билан бир қаторда араб илмларининг яна бир муҳим йўналиши бўлмиш (علم المحاضرات) Маърузалар илми йўналишида “Рабиъ ал-аброр ва нусус ал-ахбор” асарини яратган. Бу асар алломанинг асар муқаддимасида келтирган маълумотига кўра машҳур “ал-Кашшоф”асаридан кейин, яъни ҳижрий (528/1134) йили алломанинг Маккадалик даврида ёзилган.

“Рабиъ ал-аброр” асари маъруза илми йўналишида ёзилган асарлар орасида ўзига хос ўринга эга. Бу йўналишда ёзилган асарлар ҳар давр, ҳар жойда ва ҳар ким учун муҳим бўлиб, ўз аҳамиятини йўқотмаган. Машҳур олим Ибн Қутайба Диноварий (ваф. 889/672) ўзининг الشعر والشعراء (Шеър ва шоирлар) асарида бу борада қуйидаги фикрларни билдирган (Қутайба, 1982):

”لم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خص به قوما دون قوم، بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عباده في كل دهر، وجعل كل قديم حديثا في عصره، وكل شرف خارجية في أوله“

“Аллоҳ илм, шеър ва балоғатни муаян бир замон билан чегараламади, муайян бир қавм (миллат)га тегишли қилмади, балки уларни ҳар бир замон(аср)даги бандалари орасида умумий қилиб тақсимлади. Ҳар бир эскини бирор бир асрда янги, шарафли ишни эса доим биринчи қилди”.

Маърузалар илми кўпчилик илмий доираларда маълум ва машҳур бўлмаганлиги учун унинг пайдо бўлиши ва ривожланиш босқичлари билан танишиб чиқсак.

АСОСИЙ ҚИСМ

Илмий китоб ва асарларнинг илк кўриниши рисолалар шаклида яратилган. Ёзма араб адабиёти VII асрда вужудга келди; у ўз тараққиёти даврида уч босқични босиб ўтган: биринчиси – илк ўрта асрлар (VII аср ўрталаридан – VIII аср ўрталаригача); иккинчиси – классик давр (VIII–XII аср ўрталари); учинчиси – кеч ўрта асрлар (XIII–XVIII асрлар). Ўрта аср араб адабиёти ривожланган феодал жамияти адабиёти эди. Бироқ илк ўрта аср шеъриятида қабилавий шеърий анъаналар ҳали ҳам жуда кучли эди; насрий асарларда ҳамон анъанавий бадавий нотиқлик-риторик хусусият мавжуд эди. VIII асрдан бошлаб ёзма ижод тобора кенг тарқалиб, унда араб тилини ўзлаштирганлар ва исломлашган аҳоли қатлами фаол иштирок этган. Шеъриятнинг барча асосий жанрларининг гуллаган даври келади. Эрон дидактик асарлари таъсирида ахлоқий ва қизиқарли “адаб” жанри пайдо бўлди. Насрий асар ёзувчилари хабарлар (рисола) ва нафис новеллалар (мақомотлар) шаклини ажойиб тарзда ривожлантирадилар (Фильштинский, 1984).

Машҳур ёзувчилар яратган турли илмий йўналишда яратилган илк рисолалар сарасига қуйидаги рисолалар киритилган:

Расоил ал-Жохиз (Жохиз рисолалари), Расоил Ибн ал-Амид (Ибн Аъмид рисолалари), Расоил ас-Соҳиб ибн Аббод (Соҳиб бин Аббод рисолалари), Расаил Аби Бакр ал-Хоразмий (Абу Бакр Хоразмий рисолалари), Расоил Аби Фазл Бадиъ аз-Заман ал-Ҳамазоний (Абу Фазл Бадиуззамон Ҳамазоний рисолалари), Расаил

Аннотация. *Мазкур мақолада муаллиф Замахшарийнинг турли илмларга оид мавзуларни жамлаб, "қомусий" ва нодир асарлар сирасига киритилган "Рабиъ ал-аброр" асари ҳақида батафсил маълумот беради. Мақола муаллифи мусулмон дунёсида илм оламида машҳур бўлган "адаб илмлари"нинг фуруъ қисмига мансуб – علم المحاضرات Маърузалар илми кўп илмий доираларда батафсил ўрганилмаган тармоқлардан экани, "Рабиъ ал-аброр" асари эса, маърузалар илми талабларига тўлиқ жавоб берадиган энг машҳур асарлардан бири эканини ёритиб беради. Шу билан бирга, маърузалар илмининг шаклланиш ва ривожланиш тарихи, бу илмнинг ривожига ҳисса қўшган олимлар ва уларнинг асарлари ҳақидаги маълумотларни ҳам батафсил баён қилади. Мақолада, жумладан, Маҳмуд Замахшарийнинг "Рабиъ ал-аброр" асарини ёзишда кўзлаган мақсади, асарда қамраб олинган мавзулар ҳамда мазкур асарни ёзишда қандай манбаларга мурожаат қилганини ҳам таҳлил қилади. Шунингдек, муайян бир мавзуни ёритиб беришда алломанинг фақат араб ва форс тилларидаги манбаларга эмас, балки юнон ва бошқа тиллардаги манбаларга ҳам мурожаат қилгани ва ҳар мавзуга оид фикрларидан кўплаб мисоллар келтириб, сўнг ўз мулоҳазаларини билдиргани ҳақидаги маълумотларни ёритиб беради. Мақолада муаллиф "Рабиъ ал-аброр" асарининг ёзилиш услубини ҳам атрофлича таҳлил қилиб, ёритиб берган. Муаллиф Маҳмуд Замахшарийнинг "Рабиъ ал-аброр" асари кенг кўламли нодир асарлардан бири эканини ҳисобга олиб, мазкур асар ҳадисшунослик, тилшунослик, адабиётшунослик, манбашунослик ва дидактика каби соҳаларга оид илмий тадқиқот объекти бўлиши мумкинлиги ҳақида хулоса беради.*

Калит сўзлар: *Рабиъ ал-аброр, маъоний илми, маърузалар илми, адаб, ҳадис, дидактика, фразеология.*

Abstract. *In this article, the author summarizes the topics of Zamakhshari on various sciences and talks in detail about the work "Rabiu-l-abrar", which is included in the list of "encyclopedic" and rare works known in the world of science "adab" in the Muslim world. This is one of the unexplored branches in detail in many academic circles. It explains that "Rabiu-l-abrar" is one of the most famous works that fully meets the requirements of the "science of lectures". At the same time, the book tells about the history of the formation and development of the "science of lectures", scholars who contributed to the development of this science and their works. The article analyzes, among others, the purpose of the work of Mahmoud Zamakhshari "Rabiu-l-abrar", the topics covered in the work, as well as what sources he referred to when writing this work. In addition, when covering a specific topic, it emphasizes the information that the scholar refers not only to sources in Arabic and Persian, but also to sources in Greek and other languages, gives many examples of his views on each topic, and then makes comments. In the article, the author thoroughly analyzed and explained the writing style of the work "Rabi'u-l-abrar". Taking into account that the author Mahmoud Zamakhshari's work "Rabi'u-l-abrar" is one of the large-scale rare works, it can be said that this work can be an object of scientific research in such fields as hadith studies, linguistics, literary studies, source studies, and didactics.*

Keywords: *"Rabiu-l-abrar", the science of meanings, the science of lectures, adab, hadith, didactics, phraseology.*

Аннотация. *В этой статье автор обобщает темы Замахшари по различным наукам и подробно рассказывает о труде "Рабиу-ль-аброр", который включен в список "энциклопедических" и редких произведений. Автор статьи констатирует, что "علم المحادرة" - "наука лекций", относящаяся к части известной в мире науки "адаб" в мусульманском мире, является одной из подробно неизученных ветвей во многих академических кругах. В нем поясняется, что труд "Рабиу-ль-аброр" является одним из самых известных произведений, полностью отвечающих требованиям "науки лекций". В то же время в книге рассказывается об истории становления и развития "науки лекций", ученых, внесших свой вклад в развитие этой науки и их трудах. В статье анализируются, среди прочих, цель работы Махмуда Замахшари "Рабиу-ль-аброр", темы, затронутые в работе, а также к каким источникам он обращался при написании этой работы. Кроме того, при освещении конкретной темы в нем подчеркивается информация о том, что ученый ссылается не только на источники на арабском и персидском языках, но также на источники на греческом и других языках, и приводит множество примеров своих взглядов по каждой теме, а затем делает свои собственные комментарии. В статье автор также всесторонне проанализировал и пояснил метод написания произведения "Рабиу-ль-аброр". Принимая во внимание тот факт, что произведение автора Махмуда Замахшари "Рабиу-ль-аброр" является одним из редких произведений широкого круга, автор делает вывод, что этот труд может быть объектом научных исследований в таких областях, как хадисоведение, языкознание, литературоведение, источниковедение и дидактика.*

Ключевые слова: *"Рабиу-ль-аброр", наука о смыслах, наука о лекциях, адаб, хадис, дидактика, фразеология.*

ISSN 2181-1881

E-ISSN 2181-189X

Ихвони сафо (Сафо биродарлари рисолалари) ва бошқалар.

Бу рисолалардан ташқари жоҳилия даври араб шеърияти намуналари, мақол ва ҳикматли сўзларни ўзида жамлаган асарлар ҳам яратилди. Бу асарларнинг барчаси, Маъруза (муҳодара) илми шаклланишига ёрдам берган илмий манбалар ҳисобланади.

Маърузалар илми нима ва унинг таърифини кўриб чиқсак. Маърузалар илми араб илмларининг муҳим йўналиши бўлиб, бу йўналишда кўпгина олимлар ижод қилиб, жуда қимматли асарлар яратганлар. Маърузалар илми қандай илм ва нималарни ўз ичига олишини кўриб чиқамиз.

Ўрта аср араб адабиёти дунё халқлари адабиётидан ўзининг турли хиллиги ва серқирра жанрлари билан ажралиб туради. Унда жоҳилия даври қасида ва "муаллақа"лари ва араб халифалиги даврида, яъни VIII–IX асрларда кенг ривож топган юнон, форс ва сурёний тиллардаги асарларни таржималари билан бойитилган маълумотларни кўришимиз мумкин.

Маърузалар илми (علم المحاضرات) га келсак, бу йўналиш наср ва шеър жанрида ёзилган адабий китоблар, шунингдек, араб ва мусулмонлар эгаллаган барча илмлар бўйича ёзилган асарларни қамраб олади. Ҳожи Халифа бу илмни шундай таърифлайди (Халифа, 1982):

"هو علم يحصل منه ملكة إيراد كلام للغير، مناسب للمقام، من جهة: معانيه الوضعية أو من جهة: تركيبه الخاص"

"Бу илм орқали бирор кишининг гапини зарур вазиятда ўзига хос услубда етказиш малакасига эга бўлинади".

Яна бир таърифда Қинавжий шундай дейди المحاضرات: استعمال كلام البلغاء أثناء الكلام في محل مناسب له على طريق الحكاية

"Маърузалар (илми) гап давомида балоғат илми олимлари гапини вазиятга муносиб равишда ҳикоя усулида қўллашдир".

Бу илм маъоний илмига жуда яқин, улар орасидаги фарқ шундаки, маърузалар илми вазият тақозосига қараб, олим ва фозил кишиларнинг фикрларини тингловчига етказиш бўлса, маъоний илмида эса, сўзловчи тингловчига унинг ҳолати ва вазиятидан келиб чиқиб гапирилади.

Бу илм араб илмлари ичида муҳим ва жуда манфаатлидир. Унда Қуръони карим, ҳадис, шеър, мақол, фразеологик бирикмалар, араб ва ажам олимларининг муаян мавзулар бўйича фикрлари келтирилади. Ибн Хатиб бу илм аҳамияти ҳақида шундай фикрларни билдиради (Хотиб, 2013):

علم المحاضرات علم نافع في أنواع المحاورات، وهو علم عال من العلوم العربية، وفن فاخر من الفنون الأدبية، يحتاج إليه طوائف الأنام، ويرغب فيه العلماء العظام.

"Маърузалар илми муҳовара (суҳбат) турларидаги фойдали илмдир, у араб илмлари ичидаги юксак илм, адабиёт санъатлари ичидаги нафис санъатдир. Унга барча тоифа одамлари муҳтож бўлиб, унга буюк олимлар мурожаат қилишган". Ибн ал-Хатибнинг юқоридаги фикрича, бу илм араб илмлари ичида юқори ўринни эгаллаган. Илмлар таснифи йўналишига фаолият олиб борган олимлар бу илмни қуйидагича тасниф қилганлар.

Улар қуйидагилардир:

1. Луғат илми (лексикология)
2. Сарф илми (морфология)
3. Наҳв илми (грамматика)
4. Маъоний илми
5. Баён илми
6. Бадиъ илми
7. Аруз илми
8. Қофия илми
9. Ёзув қоидалари илми
10. Ўқиш қоидалари илми
11. Рисола ва хутбалар ёзиш илми
12. Маърузалар илми, у тарих илмларини ҳам қамрайди (ал-Аҳдал, 1990).

Жоҳиз "ал-Баён ва табйин", "ал-Бухало" ва "ал-Ҳайвон" каби асарлари билан араб адабиётига оид асарлар яратиш бўйича етакчи олимлардан бири ҳисобланса, Маъруза илмига тўлиқ мос келувчи "Уъйун ал-ахбор" асари илк бор Ибн Қутайба (ваф. 276/889) томонидан ёзилган. Мазкур асар мавзулари ва турли соҳаларни ёритганлиги билан Маъруза илмини шаклланганлиги ва ривожланганлигини акс этди. Ибн Қутайбадан сўнг бу йўналишда яратилган асарларга талаб ва эҳтиёж юқори бўлди. Бу йўналишда яратилган машҳур асарлар қуйидагилардир:

– Абу Амр Аҳмад бин Муҳаммад бин Абду Раббиҳ (ваф. 328/940)нинг "ал-Иъқд ал-фарид" асари;

– Абу Али ал-Муҳассин бин Али ат-Танухий (ваф. 384/994)нинг "Нишвар ал-муҳозара ва ахбару-л-музакара" асари;

– Абул Фараж ал-Муафий ибн Закариё Наҳрований ал-Жаририй (ваф. 390/1000)нинг "ал-Жалис ас-солиҳу ал-кофий вал-анис ан-носиҳ аш-шофиъ"асари;

– Абу Саъд Мансур бин Хусайн ал-Аби (ваф. 422/1030)нинг "Насру-д-дур" асари;

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

– Абу Умар Юсуф бин Абдул-бир ан-Намрий ал-Куртубий (ваф.1071/364)нинг “Баҳжату-л-мажалис ва анасу-л-мажалис ва шаҳзу-з-зиҳни ва-л-ҳажис” асари.

– Роғиб Исфаҳоний (ваф. 502/1108)нинг “Муҳозарот ал-удабо ва муҳоварот аш-шуаро ва-л-булаға” асари;

– Абу-л-Маолий Баҳоуддин Муҳаммад бин Ҳасан бин Муҳаммад бин Али бин Ҳамдун Бағдодий (ваф. 1167/265)нинг “ат-Тазкират ал-ҳамдуния” асари.

Маърузалар илмига оид асарлар муаллифлари ўз китобларини асар мазмунидан келиб чиқиб, китоб, боб, фасл ва саёҳат каби бўлимларга тақсимлашган. Ибн Қутайба ўзининг асаридаги мавзуларни “китоб”га ажратиб, асар муҳаддимасида шундай дейди: “Хабар ва шеърларни туркумларга ажратганимда, уларнинг йўналиши жиҳатидан бир-биридан фарқ қилиши ва боблари кўплигини кўрдим. Уларни “китоб”ларда жамладим... биринчи китоб:... Султон китоби... иккинчи китоб: уруш китоби...ва ўнинчи китоб: Аёллар китоби” (Дайнурий, 1997). Шу йўналишда ёзилган машҳур асарлардан бири андалусиялик Абу Амр Аҳмад ибн Муҳаммад бин Абду Раббиҳига тегишли. У ўз асарини қўйидаги тартибда шакллантирганини ёзади: “Мен бу китобни турли хил сўз марваридлари, тўғри ва тартибли қуймалари мавжудлиги учун “ал-Иқд ал-фарид” (Тенгсиз маржон) деб номладим. Мен уни йигирма бешта китобга ажратдим. Ҳар бир китоб икки қисмга бўлинган, жами эллик қисмдан иборат йигирма бешта китоб. Уларнинг ҳар бирига маржон жавоҳирлари номи берилган, биринчиси: Султон ҳақидаги маржон китоби, кейингиси урушлар ҳақидаги дур китоб, кейин сахийлик ва бахиллик ҳақидаги қимматли тош” (ал-Андалусий, 1983). Кўпгина муаллифлар ўз китобларини бобларга тақсимлашган. Булардан Ибн Абду-л-Бар ўзининг “Баҳжату-л-мажалис” асарини бобларга тақсимлаб, 132 бобга ажратган.

МУҲОКАМА

Бу йўналишда яратилган китоблар ва улардаги мавзулар турли шаклда тартибланган. Баъзилари алифбо тартибида берилган бўлса, бошқалари мазмун жиҳатидан тартибланган. Абу-л-фатҳ Носируддин Хоразмий(ваф. 609/1213) ўзининг “ал-Муғриб” асарини алифбо тартибида ёзиб, китоб муқаддимасида шундай дейди: “Уни Замахшарий “Асосу-л-балоға”ни қилганидек, сўз бошидаги харфларидан келиб чиқиб, алифбо шаклида тартибладим” (ал-Хоразмий, 1979). Баъзи муаллифлар эса, ўз асарларини қизиқарли бўлиши учун мавзуларни турли шаклда жойлайдилар. Маҳмуд Замахшарийнинг “Рабийъ-у-л-аброр” асари тадқиқотчиси Абдуламир Миҳна ҳам алломанинг мавзуларни йиғиш ва жойлаштириш бўйича қуйидаги фикрларни билдиради: “У биз учун мавзуларни ифодалаш ва тасвирлашда аниқлик, соддаликга риоя қилиб, бемаънилик ва беодобликдан холи равишда танлаб бера олди. Келтирилган маълумотлар арабларнинг жоҳилия ва Ислом давридаги яшаш тарзининг самимий кўринишидир. Мавзулардаги бу хилма-хиллик Замахшарийни араб ва бошқа миллатлар маданияти ва турмуш тарзини жуда чуқур билишига ёрқин далилдир” (Замахшарий, 1992). Баъзи муаллифлар ўз асарларини бир мавзуга бағишлаб ёзганлар. Булардан ал-Асмаийнинг “الإبل” (Туялар) асари, ал-Аббос бин Бакар ад-Дабийнинг (ваф. 837/222) “أخبار الوافدات من النساء على معاوية بن أبي سفيان” (Муовия ибн Абу Суфён олдиган келган аёллар хабарлари), Жоҳизнинг “البخلاء” (Бахиллар) ва бу китоб асосида унинг ёзган “نوادر البخلاء” (Бахиллар ҳақидаги ҳангомалар) асари ва Ибн Абду Раббиҳининг “طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وأخبار وأسرار” (Аёлларнинг хулқ-атвори улар билан боғлиқ ажойиботлар, хабарлар ва сирлар) асарларини шундай асарлар сарасига киритиш мумкин.

Маъруза илмидаги китоблар турли мавзуларда ёзилиши билан бирга уларнинг ҳажми ҳам бир биридан фарқ қилади. Шу йўналишда ижод қилган баъзи муаллифлар бир ёки икки томлик асарлар ёзган бўлсалар, бошқалари булардан катта ҳажмдаги асарларни яратганлар. Булардан Абу Ҳаён Тавҳидийнинг (ваф. 414/1023) “البصائر والذخائر” (Фаросат ва хазина) 10 том, Абду Раббиҳнинг “ал-Иқду-л-фарид” асари 8 жилд, Ибн Ҳамдун (ваф. 562/167)нинг “التذكرة الحمدونية” (ал-Ҳамдуния ўгитлари) 10 жилд, Маҳмуд Замахшарийнинг ربيع الأبرار والنصوص الأخيار (Яхшилар баҳори) 5 жилдда тасниф этилган.

Маъруза илмида асарлар яратган муаллифлар ўз олдига турли мақсадларни қўйганлар. Уларнинг мақсад ва ғоялари асарларининг кириш қисмида баён қилинган бўлиб, улар қуйидагича ифодаланган: Ибн Қутайба ўзининг “Уюн ал-ахбор” асари муқаддимасида (ад-Дайнури, 1997):

”هذه عيون الأخبار نظمتها لمغفل التأدب تبصرة، ولأهل العلم تذكرة ولسائس الناس ومسوسهم مؤدبا، للملوك مستراحا“

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

“Уъйун ал-ахбор”ни тарбиядан бехабарларга фикрлаш, олимларга эслатма, бошқарувчи ва уларнинг қўл остидагиларга одоб, қиролларга ҳордиқ мақсадида ёздим”. Муаллифнинг юқорида келтирилган фикрларидан у мазкур асарни таълим тарбия мақсадида ёзгани яққол намоён бўлади.

“Ал-Муҳозарот фи-л-адаб ва-л-луға” (Адабиёт ва тилга доир маърузалар) асари муаллифи Нуриддин ал-Юсий (ваф.1691/2011) ўз асарини қуйидаги мақсадда ёзганини баён қилади:

”وإني قد اتفقت لي سفرة بان بها عني الأهل شغلا وتأنيسا، وزايلني العلم تصنيفا وتدريسا، فأخذت أرسم في هذا المجموع ...وسميته المحاضرات ليوافق اسمه مسماه، ويتضح عند ذكره معناه ، وإنما أذكر فيه فوائد وطرفا ،وقصائد ونتفا“

“Мени яқинлар, иш ва ўрганиб қолган нарсаларимдан айирган сафарга чиқдим. Илм ўрганиш ва ўргатишни ташладим. Бу тўпламни ёзишни бошладим...унинг номи мазмунига мос келиши ва уни ёдга олинганда маъноси акс этиши учун маърузалар деб номладим. Унда фойдали маълумотлар, қизиқарли воқеалар, қасидалар ва турли маърузалардан намуналар келтирдим”.

Андалусиялик машҳур олим Абду Раббиҳ “ал-Иқд ал-фарид” асарини ёзишдан мақсади араб адабиётининг назм ва насрга оид асарлари Андалусия ва Мағрибдаги ўрнини намоён қилиш эканлигини қуйидагича ифодалайди:

“ وقد نظرت في بعض الكتب الموضوعة فوجدتها غيرمتصرفة في فنون الأخبار، ولا جامعة لجمل الآثار؛ فجعلت هذا الكتاب كافيا [شافيا] جامعا لأكثر المعاني التي تجري على أفواه العامة والخاصة. وتدور على ألسنة الملوك والسوقة. وحليت كل كتاب منها بشواهد من الشعر تجانس الأخبارفي معانيها، وتوافقها في مذاهبها؛ وقرنت بها غرائب من شعري، ليعلم الناظر في كتابنا هذا أن لمغربنا على قاصيته، وبلدنا على انقطاعه، حظا من المنظوم والمنثور.”

“Баъзи ёзилган китобларни кўриб чиқиб, улар хабарлар илмини тўлиқ баён қилмаслиги, қадимгиларнинг фикрларини жамламаганини кўрдим. Бу китобни жамият ва шахслар оғзида юрадиган жуда ҳам маъноли фикрларга етарли (ишончли) қилиб яратдим. Бу фикрлар шоҳлар ва қора халқ орасида айланади. Китобни хабарлар маъноси ва фикрларига мос келадиган шеър намуналари билан безадим. Бу китобимизни ўқиган киши Мағрибимизнинг узоқлигига қарамасдан назм ва насрдан бебаҳра қолмаганини билиши учун ўзимнинг ажойиб шеърларимдан қўшдим” (ал-Андалусий, 1983).

Абу Саъд Мансур ибн Ҳусайн ал-Абий “Насру-д-дур” асарини бир неча мақсадда ёзганини қуйидагича баён қилади (ал-Абий, 2004):

وهو كتاب ينتفع به الأديب المتقدّم، كما ينتفع به الشادي المتعلم، ويأنس به الزاهد المتنسك، كما يأنس به الخليع المتهتك، يحتاج إليه الملك في سياسة ممالكه، كما يحتاج إليه المملوك في خدمة مالكه، وهو نعم العون للكاتب في رسائله وكتبه، وللخطيب في محاورته وخطبه، وللواعظ في إنذاره وتحذيره، وللقاضي في إذكاره وتبصيره، وللزاهد في قناعته وتسليه، وللمتبتل في نزاهته وتخليه. وأما النديم فغير مستغن عنه في مسامرة رئيسه، وأما الملهي فمضطر إليه عند مضاحكته وتأنيسه.

“Бу китобдан илғор адиб, шунингдек, бошланғич ўқувчи наф топур. Унга тақводор зоҳид ва ахлоқсиз киши ошно бўлур. Шоҳга унга ўз раъиятини бошқаришда мухтож бўлганидек, раъият ўз шоҳига хизмат қилишда ҳам бу китобга муҳтож бўлур. У ёзувчига рисола ва китобларини ёзишида нақадар яхши ёрдамчи бўлса, маърузачининг сўзи ва нутқида, воизнинг насиҳати ва огоҳлантиришида ҳам жуда ҳам зарур. Қозига (унитганларини) ёдга солишга ва кўзини очишига, зоҳидга қаноат қилиш ва унга таслия бериш учун, дунёдан воз кечганга хайрли ишлар қилишга ва ўзини поклаши учун керак. Аммо дўст ўзининг улфати билан суҳбатида бу китобга мурожаат қилса, масхаробоз ўзининг латифаларини бойитиш ва (томошабинларнинг) кўнглини олишда унга мурожаат қилишга мажбурдир”.

Тадқиқот объекти бўлмиш Замахшарийнинг “Рабиъ ал-аброр” асарига келсак, аллома ўз китобини ёзишдан мақсадини қуйидагича ифодалайди:

“Бу китобни, “ал-Кашшоф” ўқувчилари зеҳнига дам бериш, билим ва қобилиятларини фикрлашга ишлатиб, бундан толиққан дилларига ором бериш, зерикканларида ўқиб завқланишлари учун ёздим... Ундан Касир бин Абдураҳмоннинг Иззага ёзган ғазаллари ва Жамил ибн Абдуллоҳнинг гўзал шеърларини ўқийсан. Яхши суҳбатдош ҳоҳласанг, ундан яхши суҳбатдош йўқ, янги хабар керак бўлса, ундан яхши хабарчи йўқ. Ҳузнга мойил бўлсанг, кўз ёшингни шашқатор оқизар, шодон кулги керак бўлса, ундан ичак узди латифалар топасан” (Замахшарий, 1992).

Мазкур асар таркибий жиҳатдан 98 бобдан, баъзи манбаларда ёзилишича, 92 бобдан иборат (Кашфуз-зунун). Асар “Вақт, дунё ва охират ҳақидаги” боб билан бошланиб, “Ҳашоротлар, ер юзидаги бошқа ҳайвонлар ва улар билан боғлиқ нарсалар ҳақида” боби билан якунланади. Асардаги мавзулар тартиби алифбо тартибида тузилган. Ҳар бир боб мавзусига оид ҳадис, саҳоба, тобеин, зоҳид, девона, араб ва форс донишмандларининг фикрлари келтирилган.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Шунингдек, мавзуга мос турли давр шоирлари шеърлари, аввалги пайғамбарларнинг гапларини баён қилади. Асарда араб тарихи давомида ҳукумронлик қилган машҳур шоҳлар, амирлар, вазирлар, саркардалар ва шоирлар билан боғлиқ ибратли ҳикоялар ҳам келтирилади.

Бу бобларда келтирилган маълумот ва хабарлар араб, форс, юнон ва бошқа халқларнинг ижтимоий ва сиёсий ҳаётининг турли томонларини қамраб олган бебаҳо маълумотлар тўплами ҳисобланади. Замахшарий бу маълумотларни асрининг турли манбаларидан саралаб олиб, уларни содда ва тушунарли қилиб ўз асарида баён қилган. Маълумотларда арабларнинг жоҳилия ва илк ислом давридаги турмуш тарзи турли хил сохта маълумотлардан холи тасвирланади. Алломанинг ўз асарида келтирилган бобларнинг турли ва хилма хиллиги унинг араб, форс, юнон ва бошқа халқларнинг тарихи ва урф-одатларининг билимдони эканини яққол кўрсатади.

НАТИЖА

Бу асарнинг асосий манбалари сифатида Замахшарий ўзининг “Девон ал-манзум”, “Девон ал-мансур”, “ар-Рисола ан-насоиҳа”, “ан-Насоиҳ ас-сиғар” ва “Навобиғ ал-калам” каби китобларидан истифода қилган.

Замахшарий ўз асарини яратишда қуйидаги услубдан изчил шаклда фойдаланган. Асарда қуйидаги тартибга риоя қилинган:

1. Ҳар бир бобнинг сарлавҳаси келтирилган.
2. Мавзуга оид Қуръони карим оятлари, ҳадис, олим ва донишмандлар фикрлари, шоирларнинг қасида ва шеърлари келтирилган.
3. Шарҳи зарур бўлган баъзи сўз ва ибораларни шарҳлаган (الزمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، 1992). Масалан:

”اللهم صلخا كصلخ النعامة“. قال الزمخشري: يريد به شدة الصمم.

“*Аллоҳим, уни туяқуш каби кар қилгин”. Замахшарий мутлоқ гарангликни назарда тутяпти.*

4. Бирор бир мавзу бўйича келтирилган мисолларга айрим ҳолларда изоҳ ёзар эди.

5. Асарда келтирилган олимларнинг фикрларини тўғрилаб, уларга изоҳ беради. Бу борада Замахшарий ҳазрат Алидан “Байт ал-Маъмур” ҳақида сўралгани ва унинг жавобига қуйидаги аниқлик киритади (Замахшарий, 1992:59)

قال ابن الطفيل سمعت عليا وسئل عن بيت المعمور، فقال ذاك الضراح، بيت بحيال الكعبة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه حتى تقوم القيامة ويقال له: الضريح أيضا ومن قال الصراح فهو اللحن الصراح.

Ибн Туфайл айтди. Алидан Байт-ул-Маъмур ҳақида сўралди. Ана у "дароҳ", яъни Каъба рўпарасидаги уй бўлиб, унга ҳар куни етмиш минг фаришта киради. Унга қиёмат бўлгунча қайтолмайдилар. У яна дориҳ (абадий маскан) деб номланади. Ким аввалги сўздек талаффуз қилса, у талаффуз ҳам тўғри.

6. Жоҳилия ва ислом давридаги араблар ҳаётида рўй берган қизиқ воқеалар, қиссалар ва латифалар келтирилган.

Жоҳилия ва ислом даври шоирлари шеър ва қасидаларини келтирган. Аллома келтирилган шеър ва қасидалар муаллифлари номларини баъзи жойда зикр қилган бўлса, баъзи жойда тилга олмаган. *Биродарлик, муҳаббат, дўстлик, ака-укалар ўртасидаги муносабатлари, Аллоҳ учун севишлик ва ёмон кўришлик, қўшничилик ҳақидаги бобда* аллома Мутанаббий шеъридан келтирган (Замахшарий, 1992:263):

خلقت ألوفا لو رحلت إلى الصبا لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

Яралгандим садоқат-ла, агар қайтсам ёшлигимга,

Айрилардим кексалик-ла дилим оғриб кўз ёш тўкиб.

Турли давлат ва шаҳарларга оид қизиқарли ва тарихий маълумотлар келтирилган. Замахшарий Ўзбекистоннинг Самарқанд, Бухоро ва Хоразм каби қадимги шаҳарлари ҳақида ҳам маълумотлар беради. Бухоро шаҳрининг араб тилида номланиши ва аҳолиси ҳақида қуйидаги ҳадисни келтиради (Замахшарий, 1992:272):

في الحديث : أن جبرائيل صلوات الله عليه ذكر مدينة يقال لها فاخرة، وهي بالفارسية بخارى ، فقال رسول الله ﷺ : لِمَ سُميتْ فاخرة ؟ قال : لأنها تفخر على المدائن يوم القيامة بكثرة الشهداء ، ثم قال : اللهم بارك في فاخرة ، وطهر قلوبهم بالتقوى ، واجعلهم رحماء على أمتي . فيقال : ليس أحد أرحم على الغرباء منهم.

Ҳадис шарифда: Жаброил (а.с) Фохира - форс тилида Бухоро деб аталадиган шаҳарни зикр қилади. Расулуллоҳ: “Нима учун Фохира деб номланган?- деб сўрадилар. Жаброил(а.с) айтди: “Чунки бу шаҳар қиёмат куни шаҳидлари кўплиги билан фахрланади”. Сўнгра Расулуллоҳ (с.а.в.): “Аллоҳим Фохирага барака бер, уларнинг қалбларини тақво билан покла ва уларни умматимга марҳаматли қилгин” деб дуо қилдилар. Айтишларича, бегоналарга ҳеч ким уларчалик раҳмдил эмас экан”.

الحسن قال : ما فعل الجناحان ؟ قيل : وما هما ؟ قال: سمرقند و خوارزم ، هما جناحا الإسلام ، وما داما حصن الإسلام .

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Ал-Ҳасан (Ҳасан ибн Али): “Икки қанот нима қилади? деб сўради. Қолганлар: Улар қайсилар? деб сўрадилар. Самарқанд ва Хоразм, улар ислом динининг икки қанотларидир ва унинг икки қалъаси бўлиб қолаверади” деб жавоб берди.

Замахшарий ўз асарида юнон ва форс халқлари тарихи ва халқ оғзаки ижодига оид қимматли маълумотлардан фойдаланган. Замахшарий асарининг машҳурлигини аввало, ундаги қаҳрамонлар сонининг кўплиги ва уларнинг ўзига хос хислатлари ҳамда таълимотлар тарихий ҳикоялар шаклида баён этилгани таъминлаган. Қолаверса, унинг аксарият эртак ва қиссалари асосини асли форсий, форс-тожикча асарлар ташкил этиб, улар жумласига “Худойнома”, “Калила ва Димна”, “Табарий тарихи” ва “Пандномa” ва фуқаролар ва амирларнинг “Андарзнома”лари киради (Ҳамрабоев Н., 2017:117).

ХУЛОСА

“Рабиъ ал-аброр” асари алломанинг етук ёшида яратилган асарлар сарасига кириб, Замахшарий бу асарида ҳаёти давомида тўплаган билим ва тажрибаларини ва илм йўлидаги Мовороуннаҳр, Эрон ва кўпгина араб давлатларига қилган сафарлари давомида жамлаган маълумотларини акс этган. Асарни мавзуларининг турли хиллиги ва маълумотларининг бойлиги билан қомусий асар деб ҳисобласа бўлади.

Бу асар Маърузалар илми йўналишида ёзилган китоблар ичида ўз ўрнига эга бўлиб, у ўз даврида ва ҳозирги кунда ҳам жуда аҳамиятли манбалардан биридир. Унинг ўнга яқин мухтасарлари турли олимлар томонидан яратилган. Асарнинг XVII асрда форс тилига таржима қилинган “Насм ар-рабиъ” (Баҳор ифори) ва “Заҳр ар-рабиъ” (Баҳор гули) каби нусхалари ҳам мавжуд.

“Рабиъ ал-аброр” асари ўзида диний, ахлоқий, маърифий, тарихий ва адабий илмларга оид маълумотларни ўзида жамлаб, асар кўпгина олимлар томонидан манба сифатида фойдаланиб келинмоқда. Асардаги маълумотлар исломшунослик, дидактика, филология, адабиёт фанлари тадқиқ объекти бўлиши мумкин.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Исломов З. (2002). Маҳмуд Замахшарий. Муқаддимату-л-адаб. Тошкент: ТИУ.
2. Фильштинский И. (1984). Арабская литература. In История всемирной литературк (p. 211). Москва: “Наука”.
3. Ҳамрабоев Н. (2017). О древнейшем персидском переводе книги “Рабиъ ал-аброр” Замахшари. Вестник ТГУПБП, 117.
4. ابن قتيبة الدينوري. (1997). عيون الأخبار (المجلد 1). بيروت: دار الكتب العلمية.
5. بيروت: .(Vol. 1) الآبي, أ. س. (2004). نثر الدر في المحاضرات دار الكتب العلمية.
6. بيروت: دار .(Vol. 1) الأندلسي, ا. ع. (1983). العقد الفريد الكتب العلمية.
7. الأهدل, ا. م. (1990). الكواكب الدرية على متممة الأجرومية. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.
8. الخطيب, ا. (2013). روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار. القاهرة, مصر: دار القلم العربي.
9. الخوارزمي, ب. ا. (1979). المغرب. حلب: أسامة بن يزيد.
10. الزمخشري, م. (1992). ربيع الأبرار ونصوص الأخبار (Vol. 2). بيروت, لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
11. الزمخشري, م. (1992). ربيع الأبرار ونصوص الأخبار (Vol. 2). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
12. القنوجي, ص. ب. (1978). أبجد العلوم. بيروت: دار الكتب العلمية.
13. خليفة, ح. (1982). كشف الظنون عن أسامي الكتب . بيروت : دار الفكر.

REFERENCES

1. Islamov Z. (2002). Mahmud Zamakhshari. Muqaddimatu-l-adab. Tashkent: TIU.
2. Filshtinskiy I. (1984). Arabskaya literatura. In Istoriya vsemirnoy literatura (p. 211). Moscow: “Nauka”.
3. Hamraboyev N. (2017). O drevneyshem persidskom perevode knigi “Rabi’ al-abrar” Zamakhshari. Vestnik TGUPBP, 117.
4. Ibn Qutaybah al-Dinawari. (1997). Uyun al-Akhbar (Vol. 1). Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyya.
5. Al-Abi, A. S. (2004). Nathr ad-durr fil muhadarat (Vol. 1). Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyya.
6. Al-Andalusi, A. P. (1983). Al-Iqd al-farid (Vol. 1). Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyya.
7. Al-Ahdal, A. M. (1990). Al-Kawakib ad-durriyyah. Beirut: Muassasa al-kutub as-saqafiyya.
8. Al-Khatib, A. (2013). Rawd al-akhyar al-muntakhab. Cairo, Egypt: Dar al-Qalam al-Arabi.
9. Al-Khwarizmi, B. A. (1979). Aleppo: Osama bin Yazid.
10. Al-Zamakhshari, M. (1992). Rabi al-Abrar wa nusus al-akhbar (Vol. 2). Beirut, Lebanon: Al-Alamy Foundation for Publications.
11. Al-Zamakhshari, M. (1992). Rabi al-abrar wa nusus al-akhbar (Vol. 2). Beirut: Al-Alamy Foundation for Publications.
12. Al-Qanouji, P. B. (1978). Abjad al-Ulum. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyya.
13. Khalifa, H. (1982). Kashf az-Zunun. Beirut: Dar al-Fikr.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Alimov U. AKHMADKHAN,
Researcher of the Imam Maturidi International Scientific Research Center. A. Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail:ahmatkhon@mail.ru

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/9

МОТУРИДИЙ УЛАМОЛАРИНИНГ КАЛОМ ИЛМИ РИВОЖИГА ҚЎШГАН ҲИССАСИ

THE CONTRIBUTION OF MATURIDI SCHOLARS TO THE DEVELOPMENT OF THE SCIENCE OF THE KALAM

ВКЛАД УЧЕНЫХ МОТУРИДИ В РАЗВИТИЕ НАУКИ О КАЛАМЕ

КИРИШ

Абу Мансур Мотуридий "Дор ал-жузжония" мактаби вакили бўлиб, бу мактаб Самарқандда Абу Ҳанифанинг ақидавий қарашларининг кенг тарқалишида муҳим аҳамият касб этган марказ ҳисобланган. IV/X асрнинг ўрталаригача аҳли раъй йўналишида, ундан сўнг асҳоб ал-ҳадис йўналишида фаолият кўрсатган ушбу марказда Абу Мансур Мотуридий етишиб чиққан ва мингга яқин талабаларга сабоқ берган.

Ушбу мактаб тарихига назар ташласак, уни тахминан III/IX асрда Абу Муқотил Самарқандий барпо этган. Кейинроқ Абу Сулаймон Жузжоний ва Абу Бакр Аҳмад ибн Исҳоқ ибн Субайҳ Жузжоний томонидан ривожлантирилган.

Абу Муқотил Самарқандий (ваф. 208/823) Абу Ҳанифанинг ўзидан таҳсил олган ва Самарқандга қайтиб, устозининг фикрларини тарқатган. Кейинчалик у машҳур "ал-Олим вал мутааллим" асарини Самарқандга келтирган ва ундан сабоқ берган.

Иёзия мактаби ("Дор ал-иёзия"). Бу мактабнинг қандай ташкил этилгани ҳақида манбаларда маълумотлар учрамайди. Лекин аксарият тадқиқотчилар у IV/X асрда ташкил топган, деган тахминга келганлар. "Дор ал-иёзия" Абу Аҳмад Иёзий томонидан Самарқандда ташкил этилгани маълумдир. Абу Мансур Мотуридий яшаган даврда ҳанафийлар орасида пайдо бўлган иёзия тарафдорлари муташобеҳ оятларни таъвил қилишга ҳамда ақлнинг асосий ҳужжат бўлишига кескин қарши чиққанлар.

Шу орқали улар Абу Ҳанифадан бошлаб сақланиб келаётган "Аҳли раъй"дан ажралиб чиқадилар ва "аҳли ҳадис"ни қўллаб-қувватлайдилар. "Аҳли ҳадис" ғояларини маъқуллаганлар иёзия тарафдорлари бўлиб, уларнинг энг машҳур вакили Абу Аҳмад Иёзий бўлган.

Абу Мансур Мотуридий ақоид, калом илмида ўзининг ақидавий қарашларига хос каломий таълимотга тамал тошини қўйиб кетган. Гарчи ўзи ҳаётлик чоғида бу таълимот унинг номи билан эътироф этилмаган бўлса-да, кейинчалик бутун ислом оламида "мотуридия таълимоти", деб тан олинди. Натижада ушбу таълимотнинг ақидавий ғоялари V/XI–VII/XII асрларда Мовароуннаҳрдан бошқа ўлкаларга ҳам секин-аста тарқала бошлади.

Албатта, бунда Абу Мансур Мотуридий ақидавий қарашларини давом эттирган ва мотуридия таълимоти вакиллари сифатида эътироф қилинган кўплаб ҳанафий уламоларнинг хизматлари таҳсинга сазовордир. Тарихга назар ташласак, VIII/XIV–XI/XVII асрларга келиб нафақат Мовароуннаҳрда, балки бошқа ислом диёрларида ҳам мотуридия таълимоти вакиллари етишиб чиққанига гувоҳ бўламиз.

АСОСИЙ ҚИСМ

Қуйида мотуридия таълимоти вакиллари бўлган бир қанча ҳанафий уламоларнинг илмий мерослари ҳақида маълумот беришга ҳаракат қиламиз:

1. Абул Юср Паздавий. Садр ал-ислом Абул Юср Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Абдилкарим Паздавий 421/1030 йилда туғилган (Ибн Қутлубуға, 1862:191). Дастлабки сабоқни отаси Абул Ҳасан Муҳаммад Паздавийдан олган. Мотуридийнинг шогирдларидан бўлган бобоси Абдулкарим ибн Мусо орқали Самарқанд калом мактаби билан танишиш имконидан ҳам фойдаланган. Ўз даврида бир қанча ҳанафий олимлардан таҳсил олган (Лакнавий, 1906:188). Устозлари орасида Абу Ёқуб Юсуф ибн Муҳаммад Нишопурий ва Абул Хаттоб каби олимларнинг ўрни катта бўлган. "Ақоид ан-Насафий" асарининг муаллифи Абу Ҳафс Нажмиддин Умар Насафий (ваф. 537/1142) ва Абул Муин Насафий унинг энг машҳур шагирдари ҳисобланган. Шогирдлари орасида Рукн ал-аимма Абдулкарим ибн Муҳаммад Саноий (ёки Сабоий) Маданий, Муҳаммад ибн Тоҳир Самарқандий ва Абдуллоҳ ибн Муҳаммад Ҳуламий каби олимлар

Аннотация. *Хуросоннинг Балх ва Рай шаҳарлари орқали ҳанафий таълимоти Мовароуннаҳрда ҳам ёйилиб, Хуросон шаҳарларидагидек жадаллик билан ривожланиб борган. Абу Ҳанифанинг Абу Муқотил Ҳафс ибн Салм (Суҳайл) Фаззорий Самарқандий, Наср ибн Абу Абдилмалик Атоқий, Шариқ ибн Абу Муқотил, Маъруф ибн Ҳасан, Юнус ибн Сабиҳ, Исҳоқ ибн Иброҳим Ҳанзалий каби шогирдларининг сайъ-ҳаракатлари туфайли бу ердаги шаҳарлар, айниқса, Самарқанд ва Бухоро ҳанафий таълимотининг кенг ривожланишидаги марказларга айланган. Абу Ҳанифанинг шогирдлари бошлаб берган таълим жараёнлари ва қозилик вазифалари Самарқандда узоқ йиллар давом этди. 150/767 ва 300/912 йиллар орасидаги бир ярим асрлик даврда бу ерда муҳим жараёнлар содир бўлди ва натижада ўлкада "Самарқанд мактаби" каби мактаблар вужудга келди. Айниқса, аббосийларнинг давлат сиёсати сифатида қувватланган ҳанафийлик таълимоти олимларига турли шаҳарлардаги каби Самарқандда ҳам қозилик лавозимлари берилди. Бу жараёнлар Самарқандда ҳанафийликнинг кенг ёйилишига омил бўлди. Жузжония мактаби вакили Абу Мансур Мотуридий яшаган даврга келиб (IX асрнинг охири – X асрнинг биринчи ярми) Мовароуннаҳрда тўғри йўлдан адашган турли гуруҳ ва фирқалар кўпайиб, уларнинг аксарияти имон-эътиқод масалалари бўйича баҳсу мунозаралар туфайли вужудга келган эди. Мана шундай мураккаб шароитда аллома Абу Мансур Мотуридий уларнинг нотўғри фикрларига асосли раддиялар берди. У ҳанафий мазҳаби асосчиси Абу Ҳанифанинг (699–767) таълимотига суянган ҳолда ўзига хос калом мактабини яратди. У асос солган мотуридийлик таълимоти кейинчалик Самарқанд калом мактаби доирасидан чиқиб, бутун ислом оламига тарқалиб, суннийликдаги икки йирик мактабнинг бири (бошқаси – ашъария) сифатида танилди.*

Калит сўзлар: *ҳанафий, мотуридий, калом, ақида, мактаб, таълимот, йўналиш, Абу Мансур Мотуридий, мотуридий уламолари.*

Abstract. *Through the cities of Balkh and Ray of Khurasan, the Hanafi teachings spread in Mawarannahr and developed as rapidly as in the cities of Khurasan. Thanks to the efforts of Abu Hanifa's students, such as Abu Muqatil Hafs ibn Salm (Suhail) Fazzari Samarkandi, Nasr ibn Abu Abdulmalik Ataqi, Shariq ibn Abu Muqatil, Ma'ruf ibn Hasan, Yunus ibn Sabih, Ishaq ibn Ibrahim Hanzali, the cities here, especially Samarkand and Bukhara became a center for the wide development of Hanafi teachings. The educational processes and judicial duties initiated by Abu Hanifa's students continued for many years in Samarkand. During the one and a half century period between 150/767 and 300/912 years, important processes took place here, and as a result, schools such as the "Samarkand School" were established in the country. In particular, scholars of the Hanafi doctrine, which was strengthened as a state policy of the Abbasids, were given the positions of governors in Samarkand as well as in various cities. These processes contributed to the wide spread of Hanafism in Samarkand. By the time of the life of Abu Mansur Maturidi, a representative of the Juzjaniyya school (end of the 9th century - first half of the 10th century), various groups and factions that had lost the right path increased in Mawarannahr, and most of them arose due to disputes and debates on matters of faith. In such a complicated situation, Abu Mansur Maturidi gave reasonable refutations to their wrong ideas. He created his own school of kalam based on the teachings of Abu Hanifa (699-767), the founder of the Hanafi sect. The doctrine of Maturidiyya, which he founded, later left the framework of the Samarkand kalam school and spread throughout the Islamic world, becoming known as one of the two major schools of Sunnism (the other is Ash'ariyya).*

Keywords: *Hanafi, Maturidi, kalam, creed, school, teaching, direction, Abu Mansur Maturidi, scholars of Maturidiyya.*

Аннотация. *Через города Балх и Рей ханафитское учение распространилось в Моваруннаре и развивалось так же интенсивно, как и в городах Хорасана. Благодаря усилиям учеников Абу Ханифы, таких как Абу Мукатиль ибн Хасан, Юнус ибн Сабих, Исхак ибн Ибрахим Ханзали, здешние города стали центрами широкого развития ислама. ханафитское учение, особенно Самарканд и Бухара. Образовательные процессы и казахские обязанности, начатые учениками Абу Ханифы, продолжались в Самарканде в течение многих лет. В полуторавековой период между 150/767 и 300/912 годами здесь происходили важные процессы, и в результате на этой территории возникли такие школы, как "Самаркандская школа". Ученые ханафитского вероучения, особенно наделенные полномочиями в области государственной политики Аббасидов, получили должности кази в Самарканде, а также, и в других городах. Эти процессы стали фактором широкого распространения ханафизма в Самарканде. Ко времени жизни Абу Мансура Матуриди, представителя джузджанийской школы (конец IX – первая половина X века), Моваруннар был домом для растущего числа различных группировок, большинство из которых были созданы в результате разногласий и дебатов по вопросам вероисповедания. В такой сложной обстановке аллома Абу Мансур Матуриди разумно отказалась от своих предрассудков. Он создал самобытную школу слова, опираясь на учение Абу Ханифы (699-767), основателя секты ханафитов. Доктрина матуридизма, которую он основал, позже стала известна как одна из двух основных школ суннизма (другой была ашария), покинув Самаркандскую школу слова и распространившись по всему исламскому миру.*

Ключевые слова: *ханафиты, мотуриди, слово, вероучение, школа, учение, направление, Абу Мансур Мотуриди, ученые мотуриди.*

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

бўлганини ҳам алоҳида таъкидлаб ўтиш мумкин. Манбаларда қайд этилишича, Паздавий 493/1099 йилда Бухорода вафот этган (Самъоний, 1998:78).

Асарларидан “Усул ад-дин” муҳим аҳамиятга эга. Тўқсон олти масаладан ташкил топган мазкур асар мазмун жиҳатидан аҳли сунна вал жамоа йўналиши ва мотуридия мактаби фикрларининг бутун моҳиятини очиб бериш учун ёзилган.

Паздавий “Усул ад-дин” асарининг бошида таъкидлашича, самарқандлик бир қанча олимлар ҳам шу мақсадда асарлар ёзишган. Лекин улардан унчалик кўнгли тўлмаганлиги сабабли ўзи мазкур асарни ёзишга қарор қилган.

Абул Ҳасан Ашъарийнинг ҳам кўплаб асарларини мутолаа қилган Паздавий унинг “Китоб ал-муъжаз” ва “Мақолат ал-исломийин” асарларига алоҳида урғу берган. Шунингдек, кўп маротаба Мотуридий фикрларини иловалар қилган. Масалан, ўз асарининг бошида у “Китоб ат-тавҳид” асарига урғу бериб, унинг услуби ва ўзига хос хусусиятлари ҳақида муҳим маълумотлар келтиради. Шунингдек, унинг Имом Муҳаммаднинг “Ал-Жоме ас-сағир” асарига шарҳ сифатида “Таълиқот” ҳамда фиқҳга оид “ал-Воқеот” ва “ал-Мабсут” асарлари мавжуд бўлган. Паздавий Мовароуннаҳрда, айниқса Бухорода ҳанафий мазҳаби ҳамда мотуридия калом мактаби ривожланишида улкан хизмат кўрсатган олим ҳисобланади.

2. Абул Муин Насафий. Бошқа мотуридия олимларига нисбатан Абул Муин Насафийнинг мотуридия таълимоти ривожида тутган ўрни ниҳоятда катта бўлган. Айниқса, унинг “Табсират ал-адилла” асари ёзилгандан кейин мотуридия таълимотининг шуҳрати янада ошиб кетган. Ибн Абул Вафо Қураший (ваф. 775/1373), Ибн Қутлубуғо (ваф. 879/1474), Тошкўпирзода (ваф. 990/1582), Ҳожи Халифа (ваф. 1067/1657) ва Муҳаммад Абдулҳай Лакнавий (ваф. 1304/1886) каби олимлар унинг ҳаёти ва илмий-маънавий мероси ҳақида ўз асарларида қисқача тўхталиб ўтганлар.

Юқоридаги олимлар ўз асарларида унинг тўлиқ исмини Абул Муин Маймун ибн Муҳаммад ибн Муътамид ибн Муҳаммад ибн Макҳул ибн Фазл Насафий Макҳулий деб келтирганлар (Тамимий, 1983:513).

Алломанинг юқоридаги номлар билан аталишидан қатъи назар, унинг исми табақот шаклидаги адабиётларда бир қанча ихтилофли ҳолда берилган. Масалан, барча китобларда унинг иккинчи бобоси Муътамид ёки Муътамид деб номланган. Лекин Ибн Қутлубуғо унинг бобосининг исмини “Саийд” деб, Хайриддин Зириклий эса, “Муъбад” деб атаган. Маҳмуд ибн Сулаймон Кафавий унинг ўз исми Маймун ибн Муҳаммад ибн Муҳаммад Муътамид ибн Аҳмад деб атайди (*Кафавий, 196).* У “ал-Макҳулий” нисбаси билан ҳам аталган. Бу, албатта унинг бобоси исмидан олинганлигига ишорадир. Шунингдек, “ал-Имом ал-ажал аз-зоҳид”, “ал-Фақиҳ ал-ҳанафий сайфул ҳаққ”, “Қомиъ ал-мужаллидин”, “Аздуддин”, “Жомиъ ал-усул” ва “Раис аҳли сунна вал жамоа” каби номлар ҳам унга нисбатан берилган.

Абул Муиннинг таваллуд топган ва вафот этган йиллари ҳақида ҳам бир қанча ихтилофли фикрлар мавжуд. Зириклий унинг туғилган санасини 418/1027 йил деб кўрсатади. Ибн Қутлубуғо аллома 508/1114 йили зулҳижжа ойининг йигирма бешинчи куни етмиш ёшида вафот этганлигини таъкидлайди. Бундан Насафий 438/1047 йили таваллуд топганлиги маълум бўлади. Лекин унинг “Табсират ал-адилла” асарини нашрга тайёрлаган туркиялик олим Ҳусайн Отай ҳам Абул Муин Насафийнинг таваллуд санасини ҳижрий 438/1047 йил билан боғлайди (Насафий, 1993:7). Ҳусайн Отайнинг шогирди, туркиялик бошқа бир тадқиқотчи Мустафо Сайид Язичиўғли алломанинг туғилган ва вафот этган саналарини 417/1024-508/1115 йиллар деб кўрсатган (Yazicioğlu M., 1985:281).

Абул Муин Насафий дастлабки таълимни она шаҳри Насафда олиб, кейин илм-фаннинг йирик марказларидан ҳисобланган Самарқандга кўчиб ўтган ва сўнгра сиёсий вазиятлар таъсири остида Бухорога кўчишга мажбур бўлган. У Бухорода яшаган даврида сермаҳсул ижод қилган ва у ерда мотуридия калом мактабининг қарор топиб ривожланишида катта хизмат кўрсатган. Насафий Бухорода Алоуддин Самарқандий, Нуриддин Собуний, Иброҳим Саффор, Нажмиддин Абу Ҳафс Насафий каби машҳур мутакаллим олимларни етиштириб чиқарди.

Абул Муин Насафий ўзининг самарали ижоди давомида калом илмига оид ўндан ортиқ асар ёзиб қолдирган. “Табсират ал-адилла”, “Китоб ат-тамҳид ли қавоид ат-тавҳид”, “Баҳр ал-калом”, “Маноҳиж ал-аимма фил-фуруъ”, “Изоҳ ал-Манҳаж ли кавн ал-ақл ҳужжатан”, “Қасид ал-қавоид фи илм ал-ақоид”, “ал-Ифсод ли хадъ ал-илҳод” ва “ал-Умда фи усул ал-фиқҳ” асарлари

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

шулар жумласидандир. Бизнинг давримизгача улардан фақат учтаси, яъни “Табсират ал-адилла”, “Китоб ат-тамҳид ли қавоид ат-тавҳид” ва “Баҳр ал-калом” номли асарлари етиб келган ва нашр этилган. Мазкур асарлар орасида “Табсират ал-адилла” алломанинг энг катта ва шоҳ асари ҳисобланади.

3. Абу Ҳафс Насафий. Тўлиқ исми Нажмиддин Абу Ҳафс Умар ибн Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Исмоил Насафий (460/1068–537/1142) бўлиб, баъзи манбаларда унга ҳам “Мотуридий” нисбаси берилган. Бу унинг Имом Мотуридийнинг маънавий шогирди ва мотуридия таълимотининг давомчиси бўлганига далолатдир. Зеро, Абу Ҳафс Насафий ўзининг “Китоб ал-қанд фи зикри уламои Самарқанд” (“Самарқанд олимларини зикр этиш бўйича қанддек (ширин) китоб”) асарининг бир нечта жойида Имом Мотуридий номини ўзининг маънавий устози сифатида ҳурмат билан тилга олади. Шунингдек, “Ақоид ан-Насафий” асарини мотуридия таълимотини акс эттирган ҳолда ёзган.

Абу Ҳафс Насафийга “Мотуридий” нисбаси берилишига унинг Имом Мотуридий юрти Самарқандда умрининг асосий қисмини ўтказгани ҳам сабаб қилиб кўрсатилади. Жумладан, ўрта аср алломалари ва машҳур кишиларининг нисбаларини ёритиб берувчи “Китоб ал-ансоб” номли асар муаллифи, Абу Ҳафс Насафий билан мактублар орқали илмий мулоқотда бўлган Абу Саъд Самъоний (ваф. 1167) алломани “Абу Ҳафс Умар ибн Муҳаммад Насафий Мотуридий” деб атаган.

Нажмиддин Насафий ўрта аср шарқ олимларига хос қомусий билим соҳиби бўлиб, замонасининг машҳур тарихчиси, фақиҳи, муфассири, тилшуноси, географи, файласуфи ҳамда шоири сифатида ҳам кенг танилган. У ёзган асарлар мундарижаси ниҳоятда кенг ва ранг-баранг бўлиб, уларнинг бир қисмигина бизгача етиб келган.

Нажмиддин Насафий тилшунослик, тарих, фиқҳ каби илмларга бағишлаб юздан ортиқ асарлар яратган. Ҳозирги маълумотларга кўра, унинг бизгача ўнта китоби етиб келган, холос. Мотуридия калом мактабида катта шуҳрат қозонган “Ақоид ан-Насафий” асари ушбу таълимот доирасида Абул Муин Насафийнинг “Табсират ал-адилла” асаридан кейинги ўринда туради. Нажмиддин ан-Насафийнинг фалсафа ва ақоидга доир ҳам кўплаб асарлари бўлган. Айниқса, унинг “Манзумот ан-Насафий фил хилофиёт” номли шеърий асари кенг шуҳрат қозонган.

4. Абу Шакур Солимий Кеший. Тўлиқ исми Муҳтадий Абу Шакур Муҳаммад ибн Абдуллоҳ Сайд ибн Шуайб Солимий Кеший Макшифийдир (Примов С., 2009:102–105). Абу Шакур Солимий V/XI асрда юртимизнинг Кеш воҳасида яшаб ижод қилган мотуридия мутакаллим уламоси бўлиб, V/XI асрнинг 40–50 йиллар оралиғида туғилиб 508/1114 йил вафот этган. У ўз даврининг машҳур уламоларидан таълим олган. Жумладан, Шайх ал-ислом Абу Бакр Муҳаммад ибн Ҳамза Хатиб Самарқандийдан бир қанча асарларни ўрганган. Солимийнинг мазкур устози эса Шайх Рукн ал-ислом Шамс ал-аимма Абу Муҳаммад Абдулазиз ибн Аҳмад ибн Наср Ҳаловонийнинг (ваф. 448/1056) шогирди бўлган.

Солимийнинг ҳаёти, устоз ва шогирдлари ҳақида библиографик манбаларда маълумотлар кам учрайди. Жумладан, “Кашф аз-зунун” асарининг муаллифи Ҳожи Халифа Абу Шакур Солимийнинг “ат-Тамҳид фи баён ат-тавҳид” номли асари бор, дейиш билан кифояланган. Шарқшунос олим А.Мўминов Абу Шакур Солимий Кешийнинг яшаган даври V/XI асрнинг иккинчи ярмига тўғри келишини ва алломанинг мазкур асари асосан ўқув қўлланмаси сифатида фойдаланилганлигини таъкидлайди.

МУҲОКАМА

Ислом илмлари олими Шайх Абдулазиз Мансур мазкур асар ҳақида қуйидагиларни зикр қилади: “Солимийнинг мотуридия ақидасига оид “ат-Тамҳид фи баён ат-тавҳид” номли китоби уламолар ўртасида машҳур бўлиб, унинг қўлёзма ва тошбосма нусхалари бизгача етиб келган” (Абдулазиз Мансур, 2006:8). Шунингдек, 2014 йил тадқиқотчи С.Примов томонидан мазкур китобнинг биринчи маротаба илмий-танқидий нашри амалга оширилган. Нашрга асарнинг ўзбек тилидаги тўлиқ таржимаси ҳам илова қилинган.

Машҳур ҳанафий олими Нуриддин ибн Султон Муҳаммад Али Қорий (ваф. 1014/1606) “Шарҳ ал-фиқҳ ал-акбар” китобида гуноҳи кабира мўминни имондан чиқармаслигига оид мавзуни шарҳлашда масалани Абу Шакур Солимийнинг мазкур асаридан иқтибос келтирган ҳолда ёритиб берган (Солимий Кеший, 2014:628).

Солимий “Тамҳид” асарининг ёзилиш сабаби, тарихини қуйидагича баён қилади: “Мендан баъзи дўстларим ибора ва ишораси билан тушунарли бўладиган тарзда маърифат ва тавҳид

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

асослари ҳақида қўлланма ёзиб беришимни сўрадилар. Ёзадиган китобим ақл эгалари тўғри йўлни топиши учун фойдали бўлишида Аллоҳдан истихора (яхшилик) талаб қилганимдан сўнг уларнинг бу таклифига жавобан ушбу китобни ёздим ва уни “ат-Тамҳид фи баён ат-тавҳид” деб номладим.

Абу Шакур Солимийнинг “Тамҳид” асари ўз даврида ва кейинги вақтларда аҳли сунна вал жамоа ақоидини баён қилиб берувчи муҳим манбалардан бири бўлиб келган. Унинг аҳли сунна вал жамоа эътиқодини аниқ ва равшан билиб олишда ҳамда турли адашган фирқа ва оқимларнинг хатоларини англашда ўрни беқиёсдир. Муаллиф аҳли сунна вал жамоанинг эътиқодий қарашларини ёритиб беришда оят ва ҳадислар билан бир қаторда Имом Абу Ҳанифа, Имом Абу Юсуф, Имом Муҳаммад ибн Ҳасан Шайбоний ва Имом Молик ибн Анас (94/712–179/795) каби уламолардан нақл қилинган ривоятларга мурожаат қилган.

Солимий мазкур асаридаги эътиқодий масалаларни баён қилиб беришда Абу Ҳанифанинг “ал-Фиқҳ ал-абсат”, “ал-Олим вал мутааллим”, “Васоя ал-Имом ал-Аъзам” асарларидан ҳамда устозлари Шайх ал-ислом Абу Бакр Муҳаммад ибн Хамза ал-Хатиб ас-Самарқандийнинг “Китоб ас-сирқа” ва Шамс ал-аимма Абу Муҳаммад Абдулазиз ибн Аҳмад ибн Наср ал-Ҳаловонийнинг “ал-Амолий” асарларидан иқтибослар келтириб ўтади. Абу Шакур ас-Солимийнинг мазкур китоби ниҳоятда енгил услубда ёзилган бўлиб, ўша даврда ақоид дарсларини ўқитишда қўлланма сифатида фойдаланилган.

Абу Шакур Солимийнинг “ат-Тамҳид фи баён ат-тавҳид” асари қуйидаги ўн иккита бобни ўз ичига олиб, унда ақл, ҳис қилинадиган ва маълум нарсалар, Яратувчининг исботи, Аллоҳ сифатларининг исботи, Аллоҳнинг исмлари, Расулуллоҳга (с.а.в.) юборилган ваҳийнинг исботи, имон маърифати, имоннинг шартлари, дин ва шариатлар, таклиф ва тоат, халифалик ва амирлик ҳамда аҳли сунна вал жамоа тўғрисидаги мавзулари баён этилган.

5. Алоуддин Самарқандий. Абул Муин Насафийнинг энг яқин шогирдларидан ҳисобланган, фиқҳ соҳасида улкан муваффақиятларга эришган. Унинг тўлиқ исми Муҳаммад ибн Аби Аҳмад Абу Бакр Алоуддин Самарқандий бўлиб, 538/1143 йили вафот этган (Brockelmann C., 1898:374).

Алоуддин Самарқандий Абул Муин Насафийдан фиқҳ ва калом илмларини ўрганган, шу асосда ўзининг фиқҳга оид “Туҳфат ал-фуқаҳо” номли машҳур асарини яратган. Нафақат фиқҳ, балки калом ҳамда тафсир илмлари борасида ҳам самарали ижод қилган ва мотуридия калом мактабини қўллаб-қувватлаган. Натижада Абу Мансур Мотуридийнинг “Таъвилот аҳли сунна” номли тафсирига “Шарҳ таъвилоти аҳли сунна” номли шарҳ ёзган. Олимнинг ушбу шарҳни ёзишида Абул Муин Насафийнинг хизмати ниҳоятда катта бўлган. Чунки Алоуддин Самарқандийнинг ўзи Насафий билан Мотуридийнинг “Таъвилот” асарини бирга мутолаа қилганини ва Насафий жоиз деб топган жойларга шарҳ ёзиб илова қилиб борганлиги ва кейинчалик ушбу шарҳларни алоҳида китоб ҳолига келтирганини таъкидлаган (Yazicioglu, 1985:267).

Шунингдек, Алоуддин Самарқандий Абул Йуср Паздавийдан ҳам илм ўрганган. Алломанинг бир қанча шогирдлари ҳам бўлган. Энг яқин шогирди ўз қизи Фотима бинт Муҳаммад бўлиб, у кейинчалик машҳур фақиҳа олима даражасига кўтарилган. Алоуддин Самарқандий қизини ўзининг яқин шогирди Алоуддин Абу Бакр ибн Масъуд ибн Аҳмад Косонийга турмушга берган *(Комилов М., 2000:75).* Косоний устозининг “Туҳфат ал-фуқаҳо” асарига шарҳ тарзида “Бадоиъ ас-саноиъ фи тартиб аш-шароиъ” номли асар ёзган. Косоний Абул Муин Насафийнинг ҳам шогирдларидан ҳисобланган.

6. Иброҳим Саффор Бухорий. Олимнинг тўлиқ номи Иброҳим ибн Исҳоқ Саффор Бухорий (ваф. 534/1139) бўлиб, у Абул Муин Насафийдан Бухорода калом илмидан таълим олган. Дастлаб “Рисола фиҳа масоил суила анҳа аш-Шайх ас-Саффор фа ажаба анҳа” номли рисоласини ёзиб, унда Абу Мансур Мотуридий фикрларини баён қилган. Олим бухороликлар учун калом илми бўйича “Китоб талҳис ал-адилла ли қавоид ат-тавҳид” номли ўқув қўлланмасини яратган. Ушбу асарнинг қўлёзма нусхаси Истанбулнинг Сулаймония кутубхонаси Отиф Афанди бўлимида 1220 рақами остида сақланади. Иброҳим Саффорнинг Бухорода мотуридия калом мактабининг ёйилишида хизматлари ниҳоятда катта бўлган.

7. Нуриддин Собуний. Нуриддин Аҳмад ибн Маҳмуд ибн Аби Бакр Собуний (ваф. 580/1184) ҳам Иброҳим Саффор билан бирга Бухорода мотуридия калом мактабининг ташкил топишида жонбозлик кўрсатган олимдир. Абул Муин Насафийни ўзининг устози деб ҳисоблаган ва ундан калом илмини ўрганган. Бухорода

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

ашъария мактаби вакили Фахриддин Розий билан учрашган. Олим дастлаб “ал-Бидоя фи усул ад-дин” номли ўқув қўлланмасини яратган. Ушбу қўлланмани Б.Топалўғли 1978 йилда Истанбулда биринчи маротаба нашр эттирган. Шундан сўнг бу муҳим асар яна етти маротаба нашр этилди. Собунийнинг яна “ал-Кифоя фил ҳидоя” номли асари мавжуд бўлиб, унинг қўлёзма нусхаси Истанбулнинг Сулаймония кутубхонаси Лолали бўлимида 2271 рақами билан сақланади.

Шунингдек, олимнинг “ал-Мунтақа мин исмат ал-анбиё” номли асари бўлиб, унинг ҳам қўлёзма нусхаси Сулаймония кутубхонасининг Лолали бўлимида 2426 рақами билан сақланади.

8. Алоуддин Ўсмандий. Абул Фатҳ Алоуддин Муҳаммад ибн Абдилҳамид ибн Умар ибн Ҳасан ибн Ҳусайн Самарқандий Ўсмандий 488/1095 йили Самарқандга яқин Асманд шаҳрида туғилган (Оқилов С., 2017:59). Бу шаҳар “Ўсманд” ёки “Саманд” деб ҳам аталган. У “Туҳфат ал-фуқаҳо” муаллифи Алоуддин Муҳаммад ибн Аҳмад Самарқандий билан чалкаштирилгани боис манбаларда унга Ўсмандий нисбаси ҳам қўшиб аталади. “Ўсмандий” Ашраф ибн Муҳаммад Алавийдан фиқҳ илмини ўрганган, “ас-Садр аш-шаҳид” номи билан машҳур Бурҳон ал-аимма Умар ибн Абдулазиз ибн Моза Бухорийдан (ваф. 536/1142) ҳадис ривоят қилган ва Али ибн Умар Харротдан ҳадис илмини ўрганган.

Ўсмандий Абул Муин Насафий билан учрашгани ҳақида маълумотлар келмаган бўлса-да, калом илмига оид асарларини ёзишда асосан унинг илмий меросидан таъсирланган. Абул Муин Насафий асарларини замондоши Алоуддин Самарқандийдан ўрганган.

Ўсмандийнинг калом илмига оид биргина асари ҳақида маълумотлар бор. Баъзи манбаларда унинг номи “Лубоб ал-калом”, бошқа манбаларда “ал-Ҳидоя фи усул ал-эътиқод” ёки “ал-Ҳидоя фил калом” деб келтирилган (Özervarli M., 1999). Ушбу асар усул ад-дин мавзуларини янги ўрганаётганларга ўқув қўлланма сифатида ёзилган.

Ўсмандийнинг бошқа мавзуларга оид асарларига тўхталсак, унинг фуруъ ал-фиқҳга оид “Тариқат хилоф ал-фиқҳ байнал аиммат ал-аслаф”, “Базл ан-назар фил усул” ёки “Фи усул ал-фиқҳ”, “ат-Таълиқа фил фиқҳ” ва “ал-Амолий фит тафсир” номли асарлари ҳам бўлган. Лекин баъзи манбаларда ва кутубхона каталогларида “Туҳфат ал-фуқаҳо”, “Мезон ал-усул”, “Шарҳ ал-жоми ал-калом” ва “Шарҳ таъвилот ал-Қуръон” асарлари Алоуддин Самарқандийга эмас, балки янглиш равишда Алоуддин Ўсмандийга тегишли деб қайд этилган.

Ҳанафий фақиҳлари орасида ўзига хос обрўга эга бўлган бу аллома VI/XII асрда Мовароуннаҳрда мотуридия калом мактаби ривожига салмоқли ҳисса қўшган. Ўсмандий 552/1157 йилда 64 ёшида Бухорода вафот этган.

9. Ҳусомиддин Сиғноқий. Ҳусомиддин Сиғноқий ҳақида манбаларда жуда кам маълумотлар келган. Унинг тўлиқ исми Ҳасан ибн Али Ҳажжож ибн Али Ҳусомиддин Сиғноқийдир. Олимнинг илмий мероси ҳақида асосан қомусий асарларда қисқача маълумотлар учрайди. Унинг илмий мероси ҳақида Абдулҳай Лакнавийнинг “ал-Фавоид ал-баҳия” асарида нисбатан кенгроқ маълумот берилган. Алломанинг туғилган йили ҳақида манбаларда маълумот келмаган. У Бухоро ҳанафия фиқҳ мактабининг ёрқин вакилларидан ҳисобланган. Фиқҳ илмини Ҳофизиддин Бухорийдан ўрганган. Ўз даврида фиқҳ ва калом илмлари билан шуғулланган. У 700/1301 йилда Бурҳониддин Марғинонийнинг “Хидоя” асарига “Ниҳоя” номли шарҳ ёзиб, унга шарҳ ёзган биринчи олимлар қаторига кирган. Олим сарф ва наҳв илмларини ҳам мукаммал билган. Сарф илмига оид “ан-Нажоҳ” номли китоб ёзган. Лекин Сиғноқийнинг калом илмига оид “ат-Тасдид фи шарҳ ат-тамҳид ли қавоид ат-тавҳид” ҳамда “ал-Кофий фи шарҳ усул ал-Паздавий” номли асарлари мотуридия таълимотининг кейинги асрларда ривожланишида катта хизмат қилган.

Мотуридия таълимотининг ёрқин вакили Абул Муин Насафий қаламига мансуб “ат-Тамҳид ли қавоид ат-тавҳид” асарига шарҳ сифатида “ат-Тасдид фи шарҳ ат-тамҳид ли қавоид ат-тавҳид” асарини 706/1306 йили ёзиб якунлаган (Оқилов С., 2017:66). Ушбу асарнинг нодир қўлёзма нусхалари Истанбулдаги Сулаймония кутубхонасида Амказадеҳусейн бўлимида 309 рақам ва Роғиб Пошо бўлимида 774 рақам билан сақланмоқда. Сиғноқий 710/1310 йили Ҳалаб шаҳрида вафот этган.

10. Камолиддин ибн Ҳумом. Тўлиқ исми Муҳаммад ибн Абдулвоҳид ибн Абдулҳамид ибн Масъуд ибн Ҳамидиддин ибн Саъдиддин Сивосий, Искандарий, Қоҳирий Ҳанафий бўлган бу олим аслида Мовароуннаҳрда ижод қилмаган бўлса-да, мотуридия таълимотининг VIII/XIV–IX/XV асрлардаги ривожида катта хизмат қилган.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Шу боис аксарият олимлар уни мотуридия таълимотининг энг сўнги вакилларидан бири сифатида эътироф этганлар.

“Ибн Ҳумам” унинг куняси, “Камолиддин” эса лақаби ҳисобланган ва у “Камол ибн Ҳумам” номи билан машҳур бўлган. Алломанинг туғилган йили ҳақида икки хил тахмин мавжуд. Баъзи манбаларда у 788/1386 йилда таваллуд топгани эътироф этилса, баъзи манбаларда 790/1388 йил деб кўрсатилган. У 861/1457 йили рамазон ойининг еттинчи, жума куни Қоҳирада вафот этган.

НАТИЖА

Ибн Ҳумам илмли оилада дунёга келган. Отаси Абдулвоҳид ибн Абдулҳамид Сивас шаҳрининг қозиси бўлган. Дастлаб Искандарияда фақиҳ Абдураҳмон Акбарийдан Қуръон илмини ўрганган ва Қуръонни тўлиқ ёд олиб, ҳофиз бўлган. 813/1411 йили Қоҳирага кўчиб ўтганидан сўнг Шиҳобиддин Ҳайтамий, Шамсиддин Зиротиний каби уламолардан дастлабки сабоқни олган. Илм талабида Ҳалаб, Қуддус, Макка ва Мадина каби ислом марказларига сафар қилган. Ҳанафия ақидаси ва мазҳабини ўрганишида устози “Қорий ал-ҳидоя” (“Ҳидоя” асарини ёд билувчи) лақаби билан машҳур бўлган олим Сирожиддин ибн Умар ибн Алининг катта меҳнати синган.

Шунингдек, ўз даврида бир қанча шогирдлар тарбиялаб, уларнинг машҳур фақиҳ уламо бўлиб етишишларига хизмат қилган. Шогирдлари қаторига Ибн Шамсиддин Муҳаммад ибн Амир Ҳалабий, Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Шаҳна, Сайфиддин ибн Қутлубуғо Ҳанафий, Зайниддин Қосим ибн Қутлубуғо Ҳанафий, Бадриддин Ироқий ва куёви Шарофиддин Абу Закариё каби олимларни киритиш мумкин.

Ибн Ҳумамнинг бизгача етиб келган икки асари ҳанафия мазҳаби ва мотуридия таълимотини тизимли ўрганишга хизмат қилган. Унинг дастлаб Бурҳониддин Марғинонийнинг “Ҳидоя” асарига ёзган “Фатҳ ал-қодир” номли шарҳи ҳамон мадрасаларда ҳанафия мазҳабини ўқитишда энг асосий манбалардан бири сифатида эътироф этиб келинмоқда.

Ашъария таълимоти олими Абу Ҳомид Ғаззолийнинг “ар-Рисола ал-Қудсия” асарига шарҳ сифатида ёзилган “ал-Мусояра фил ақоид ал-мунжия фил охира” Ибн Ҳумамнинг иккинчи шоҳ асари ҳисобланади. Ушбу асарга кейинчалик олимнинг шогирди Камолиддин ибн Муҳаммад ибн Аби Бакр ибн Али ибн Аби Шариф (ваф. 905/1500) “ал-Мусомара” номли шарҳ ёзган. Ушбу шарҳ “ал-Мусояра”нинг матнига ҳошия қилиб нашр этилган.

“Ал-Мусояра” китоби ўз даврида мотуридия таълимотини билишда, мотуридия ва ашъария таълимотлари ўртасидаги фарқ ва ихтилофларни англашга хизмат қилувчи энг асосий манба ҳисобланган.

11. Мулло Али Қорий. Юртимизда ушбу олим неча асрлардан бери “Мулло Алиулқорий” номи билан машҳур. У Абу Ҳанифанинг “ал-Фиқҳ ал-акбар” номли рисоласига шарҳ сифатида ёзган “Шарҳ ал-фиқҳ ал-акбар” номли асари билан шуҳрат қозонган. Айнан ушбу китоби туфайли ўз даврида уни уламолар ҳанафий-мотуридия таълимоти вакили сифати эътироф этганлар. “Ал-Фиқҳ ал-акбар”га кўплаб шарҳлар ёзилган бўлса-да, Али Қорий қаламига мансуб шарҳ мадрасаларда ҳанафия ва мотуридия ақидасини ўқитишда асосий манбалардан ҳисобланган.

Али Қорийнинг тўлиқ исми Али ибн Султон Муҳаммад Ҳаравий бўлиб, туғилган йили ҳақида манбаларда аниқ маълумотлар учрамайди. Лекин манбаларда унинг Ҳиротда туғилгани ва кейинчалик Маккага кўчиб ўтиб ўша ерда муқим яшаб қолгани ва 1014/1606 йили шаввол ойида вафот этгани таъкидланади.

Али Қорий тафсир, қироат, ҳадис, фиқҳ, тасаввуф ва калом илмларига оид асарлар таълиф қилган ва “Шарҳ ал-фиқҳ ал-акбар” асаридан ташқари яна “Шарҳ нухбат ал-фикр”, “Шарҳ айн ал-илм ва зайн ал-ҳилм”, “Миркот ал-мафотиҳ”, “Шарҳ аш-шифо”, “Давъ ал-молий шарҳи бадъ ал-амолий”, “Шарҳ аш-шамоил” ва “ал-Маснуъ фи маърифат ал-ҳадис ал-мавзуъ” номли асарлари ҳам бўлган.

Аллома шунингдек, “Ҳанафий”, “Ҳиравий”, “Маккий” нисбалари билан ҳам номланган. Ўз даврида уламолар орасида “Нуриддин” ва “Абул Ҳасан” кунялари билан ҳам аталган. “Қорий” номи эса унга Қуръонни ниҳоятда чиройли овоз билан ва эътибор билан тиловат қилгани учун берилган.

Али Қорий Ҳиротда улғайган ва ўша ерда Муиниддин ибн Ҳофиз Зайниддин Ҳаравийдан қироат илмини ўрганган ва Қуръонни тўлиқ ёд олган. Лекин Ҳиротда рофизийларнинг қўли баланд келиб, ақидалари кенг тарқала бошлаганидан сўнг, у Маккага ҳижрат қилишга мажбур бўлган.

Маккада у яна қироат илмини ўрганишни давом эттиради. Шайх Сирожиддин Умар

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Яманийдан етти хил қироат илмини таҳсил олади. Зайниддин Атийя ибн Али ибн Ҳасан Саламий, Али Ҳусомиддин, Ибн Ҳажар Ҳайтамий номи билан танилган Шиҳобиддин Аҳмад ибн Муҳаммад, Абдуллоҳ ас-Санадий каби олимлардан ҳадис илмини ўрганган. Ўша даврнинг машҳур хаттоти Ҳамдуллоҳ Омосийдан хаттотлик санъати сирларини ҳам ўрганиб, ўз даврининг таниқли хаттотига айланган. Манбаларда келтирилишича, Али ал-Қорий бир йилда бир марта Қуръонни чиройли ҳуснихатда кўчирган ва уни сотиб, даромадини илмий изланишлари йўлида сарф қилган.

Али Қорий бир қанча шогирдлар ҳам етиштирган. Абдулқодир ибн Муҳаммад Табарий, Абдураҳмон ибн Исо Муршидий, Муҳаммад ибн Фарух Марварий ҳамда Сулаймон ибн Сафиюддин Ямоний каби олимлар шулар жумласидандир.

12. Сирожиддин Ўший. Олимнинг тўлиқ исми Сирожиддин Али ибн Усмон ибн Муҳаммад Ўший Фарғонийдир. Унинг “Бадъ ал-амолий” номли асари бизгача етиб келган ва мадрасаларда ҳанафия ақидасини ўқитишда асосий манбалардан бири сифатида хизмат қилган. Халқ орасида “Қасидаи Амолий”, “Ломия”, “Амолий”, “Каломия” номлари билан ҳам аталган ушбу асар манзума шаклида ёзилган бўлиб, унда аҳли сунна вал жамоа ақидаси баён қилинган. Асар 1954 йили Хўжа Саъдиддин турк тилига таржима қилган. Шунингдек, асар “Забражон” номи билан форс тилига таржима қилинган. Сирожиддин Ўший 575/1180 йили вафот этган.

13. Абул Баракот Насафий. Олимнинг тўли қисми Абдуллоҳ ибн Аҳмад ибн Маҳмуд Ҳофизиддин Абул Баракот Насафийдир. Унинг мотуридия таълимотига тааллуқли “ал-Умда” номли асари бўлган. Ушбу асарига ўзи “ал-Эътимод фил эътиқод” номли шарҳ ҳам ёзган. У 710/1311 йили вафот этган.

14. Садр аш-шариа Убайдуллоҳ ибн Масъуд ибн Тож аш-шариа Умар. Олимнинг бизгача калом илмига оид “Таъдил ал-улум” номли асари етиб келган. Икки қисм ва еттита мавзудан иборат бўлган ушбу асарнинг биринчи қисми мантиқ илмига оид бўлса, иккинчи қисми бевосита ҳанафия-мотуридия ақидавий таълимотига бағишланган. Убайдуллоҳ ибн Масъуд 750/1350 йили Бухорода вафот этган.

15. Саъдуддин Тафтазоний. Унинг тўлиқ исми Масъуд ибн Қози Фахруддин Умар ибн Мавло Азим Бурҳонуддин Абдуллоҳ ибн Имом Раббоний Шамсул-Ҳаққ, Қорий Самарқандий Ҳаравий Тафтазоний Хуросоний Ҳанафий Ажамий бўлиб, у Хуросоннинг Насо (ҳозирги Туркманистон, Ашхабод) воҳасидаги Тафтазон қишлоғида туғилган. Машҳур муаррих олим Ёқут Ҳамавийнинг (574/626–1179/1229) таъкидлашича, Насо Хуросон вилоятида жойлашган воҳа бўлиб, унинг ҳавоси тоза ва иқлими мўътадил. Тафтазон эса, Насодаги тоғ ортида жойлашган катта қишлоқ номидир.

Саъдуддин Тафтазоний наҳв, сарф, маоний, баён, усулул фиқҳ ҳамда фуруъул фиқҳ (ҳанафий ва шофеий), мантиқ, ақида, тафсир ва бошқа илм соҳалари бўйича йирик олим бўлган. Алломанинг куняси “Абу Саид” бўлиб, у нафақат Ислом оламида “аш-Шайх Саъдуддин”, “ал-Устоз”(устоз), “ал-Имом ал-Кабир” (катта имом), “Устоз ал-уламо ал-мутааххирин ва саййид ал-фузало ал-мутақаддимин, мавлоно саъд ал-милла ва ад-дин, муъдил мизон ал-маъқул ва ал-манқул, муфтиҳ ағсон ал-фуруъ ва ал-усул” (кейинги олимлар устози ва кейинги фозил олимлар саййиди, миллат ва дин бахтлиси, нақл ва ақл мезонининг тўғриловчиси, усул ва фуруъ шохлари очувчиси), “ал-Имом ал-аллома” (алломаи имом), “Саъд ал-милла ва ад-дин” (миллат ва диннинг бахтлиси), “Саъд ал-имом ал-аллома ал-фақиҳ ал-адиб ал-ҳанафий” (ҳанафий фақиҳ адиб олимлари имомининг бахтлиси) ва “Олим ал-машриқ” (Шарқнинг олими), “Ҳибр ал-умма, шамс ал-аимма” (Уммат олими, имомлар қуёши), “ал-Аллома ас-саний” (иккинчи аллома) каби номлар билан машҳур, балки ўзининг геометрия, математика, фалсафа, мантиқ, адабиёт каби аниқ ва гуманитар фанларга оид кўплаб қомусий асарлари билан жаҳон илм-фанига катта ҳисса қўшган олим сифатида эътироф этилади.

Алломанинг таваллуд топган йили тўғрисида манбаларда икки хил маълумот келтирилган. Жумладан, уларнинг баъзиларида 722/1322 йил кўрсатилса, бошқаларида 712/1312 йил келтирилган. Шунингдек, олимнинг вафоти ҳақида ҳам манбаларда 787/1385 йил, 789/1387 йил, 791/1389 йил, 792/1390 йил, 793/1391 йил, 794/1392 йил ва 796–797/1394–1395 йил каби турли саналар кўрсатилган. Лекин, Саъдуддин Тафтазонийнинг 722–792/1322–1390 йилларда яшаганлиги ҳақидаги маълумот асосли. Бу ҳақда машҳур ҳанафий олимларидан Аҳмад ибн Мустафо Тошкўпризода (901–968/1495–1561) ўзининг “Мифтаҳ ас-Саода” номли асарида Саъдуддин Тафтазонийнинг таниқли шогирдларидан бири Фатҳуллоҳ ибн Абдуллоҳ

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Шарвоний Румий Ҳанафий (ваф. 857/1453 й.)дан ривоят қилган. Жумладан, Фатҳуллоҳ Ҳанафий Сарахсда устозининг қабрини зиёрат қилганлиги ва унга олим, хусусан, унинг вафоти ҳақидаги маълумотлар битилганига гувоҳ бўлганини айтган. Алломанинг 722/1322 йилда дунёга келганлигига иккинчи асосли далил бу унинг “Шарҳ ат-тасриф ал-иззий” номли асарини ўн олти ёшида, яъни 738/1338 йили ёзиб тугатганидир.

Саъдуддин Тафтазоний араб, эски туркий ва форс тилларида илмий фаолият юритган бўлиб, у тафсир, фиқҳ, калом, наҳв, балоғат, мантиқ ва бошқа соҳаларда элликдан ортиқ асар тасниф қилган ҳамда инсонлар унинг илмий меросидан манфаат топган олимлар сирасидан ҳисобланади. Шуни алоҳида таъкидлаш керак, аллома ўзининг шоҳ асарларини Мовароуннаҳр шаҳарларида битган ва Ислом оламида энг ёш китоб ёзган олимлар сарасига киради. Хусусан, аллома қаламига мансуб асарларни илм соҳаларига ва уларнинг ёзилган йилига кўра, қуйидагича таснифлаш мумкин:

Ақоид илмига оид: “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия”, “Китоб ал-Мақосид”, “Шарҳ ал-Мақосид”, “Ғояту таҳзиб ал-калом фи таҳрир ал-мантиқ ва-л-калом”, “Рисола фи таҳқиқ ал-ийман”, “Ар-Рисола фи ал-калом” асари;

Усулул-фиқҳ илмига оид: “Талвиҳ фи кашф ҳақоиқ ат-танқиҳ”, “Ҳошия ало Шарҳ ал-Мухтасар ало Китоб Мунтаҳо ас-савол вал-амал фи илмай ал-усул вал-жадал”, “Шарҳ ал-Вароқот фи усул ал-фиқҳ”, “Рисола ал-ҳудуд” асари;

Фуруъул фиқҳ илмига оид: “Ал-Фатово ал-ҳанафия”, “Шарҳ ал-Фароиз ас-сирожийя”, “ал-Мифтоҳ фи фуруъ ал-фиқҳ”, “Шарҳ Фиқҳ ал-Кайдоний”, “Китоб ал-Иҳзор”, “Рисола ал-икроҳ” асари;

Ҳадис илмига оид: “Арбаун фи ал-ҳадис”, “Шарҳ ал-аҳодис ал-арбаин ан-нававия”, “Ал-Муътақодот” асари;

Тафсир илмига оид: “Талхис ал-Кашшоф”, “Кашф ал-асрор ва удда ал-аброр фи тафсир ал-Қуръон” асари;

Тажвид илмига оид: “Рисолати тажвид” асари;

Сийратга оид: “Шарҳ ал-Кавакиб ад-დуррия фи мадҳ хойр ал-барийьа” асари;

Араб тили грамматикасига оид: “Шарҳ ат-тасриф ал-Иззий”, “Иршод ал-Ҳодий”, “ат-Таркиб ал-жалил фи илм ан-наҳв”, “Ал-Исбаҳ”, “Қованин ас-сарф”, “Ҳалл ал-мавоқид фи Шарҳ ал-Қоваид ли Ибн Ҳишом ал-Ансорий”, “Шарҳ Ҳикмат ал-Ишроф” асари;

Луғатшуносликка оид: “Ниам ас-савобиғ фи шарҳ ал-калим ан-навобиғ”, “Муслиҳуддин Абу Муҳаммад Абдуллоҳ ибн Мушрифуддин Саъдий Шерозий” асари;

Балоғат илмига оид: “Ал-Мутаввал”, “Мухтасар ал-маоний”, “Шарҳ мифтоҳ ал-улум”, “Шарҳ ал-қисм ас-солис мин ал-мифтоҳ” асари;

Мантиқ илмига оид: “Шарҳ ар-рисола аш-шамсия”, “Ғояту таҳзиб ал-калом фи таҳрир ал-мантиқ ва-л-калом” асари;

Арифметика ва геометрияга оид: “Шарҳ ар-рисола аш-шамсия фи ал-ҳисоб”, “Рисола фи завоё ал-мусаллас”, “Тасовий аз-завоя” асари.

Саъдуддин Тафтазоний ўз даврининг деярли барча фан соҳаларига оид қимматли асарлар ёзиб қолдирган ҳанафий-мотуридий олимдир. Хусусан, ўрганишлар жараёнида алломанинг жами 41 та асари борлиги аниқланиб, улар 12 та фан соҳасига таснифланди. Улардан йигирматаси нашр этилган бўлса, саккизтасининг қўлёзма нусхалари топилди ва ўнтаси аниқланмади. Лекин бу алломанинг улардан бошқа китоблари йўқ деган хулосани бермайди. Жумладан, алломанинг “Шарҳ ақоид ан-Насафия” ва “Ғоят таҳзиб ал-калом фи таҳрир ал-мантиқ ва-л-калом” мотуридия таълимоти бўйича муҳим манбалардан бири бўлиб, бугунги кунгача дастлабкисига етмиш еттита ва иккинчисига эса, саксон иккита шарҳ, ҳошия ва таълиқлар битилган. Шунингдек, унинг “Шарҳ ақоид ан-Насафия”, “Ғояту таҳзиб ал-калом фи таҳрир ал-мантиқ вал-калом”, “Шарҳ ар-рисола аш-шамсия” ва “Ал-Мутаввал” каби асарлари Мовароуннаҳрдаги ва Усмонли турк империяси ҳудудидаги мадрасаларда XX асрнинг биринчи чорагигача ҳамда бутун дунёга машҳур Дорал-улум Девбанд каби халқаро таълим даргоҳларида эса бугунги кунгача асосий дарслик, қўлланма сифатида фойдаланилган ва фойдаланиб келинмоқда.

16. Ҳизр Чалабий. Олимнинг тўлиқ исми Ибн Жалолиддин Ҳизр Бий бўлиб, ўзининг “ал-Қасида ан-нуния фил ақоид” номли асари билан шуҳрат қозонган. Ушбу асарга Усмон Урёний деган олим “Шарҳ ал-қасида ан-нуния” номли шарҳ ёзган. Ҳизр Чалабий 810/1408 йили туғилиб, 863/1459 йили вафот этган.

17. Камолиддин Баёзий. Олимнинг тўлиқ исми Аҳмад ибн Ҳасан ибн Синон Камолиддин Баёзийдир. Унинг Абу Ҳанифанинг “ал-Фиҳқ ал-акбар” номли рисоласига шарҳ сифатида ёзилган

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

"Ишорат ал-маром мин иборат ал-имом" номли асари бўлган. Баёзий 1098/1687 йили вафот этган.

ХУЛОСА

IX–X асрлар давомида ҳанафий мазҳаби Мовароуннаҳрда кенг тарқалиши кузитилган. Ўлкадаги шаҳарларда ислом илмлари билан шуғулланувчи олимлар жамоаси шаклланиб, уларнинг устоз-шогирд анъанаси асосидаги фаолияти натижасида турли мактаблар юзага келган. Шу ҳолат калом илмида ҳам кузатилиб, ўлкада "Жузжоний" ва "Иёдий" номи билан ақидавий мактаблар ва уларнинг вакиллари фаолияти йўлга қўйилган.

Имом Мотуридий ҳам Жузжоний мактаби вакили сифатида Самарқанд илмий фаолият олиб борган. Устозлари силсиласи ханафий мазҳаби асосчиси Имом Абу Ҳанифага етиб боради. "Диннинг атоқли шахсларидан бири, мусулмонларнинг шайхи, имом, суннатнинг қиличи, адашган ва бидъатчи тоифаларни таг-томири билан қўпариб ташловчи, ислом шайхи, зоҳид, ҳидоят имоми, ҳидоят байроғи имоми, ҳидоят ва дин имоми, миллат таянчи, умматни ҳидоятга йўлловчи, Самарқанд шайхларининг раиси, ҳанафий шайхлари раиси, мутакаллимлар имоми, мусулмонлар эътиқодини тузатувчиси, аҳли сунна вал жамоа раиси, суннат нусратчиси, шариатни жонлантирувчиси, мусулмонлар эътиқодини мустаҳкамловчиси" каби номлар билан танилган. Имом Мотуридий қаламига мансуб асарларнинг сони ўн бештага етиб қолади. Абу Мансур Мотуридийдан сўнг унинг ақидавий қарашларини давом эттирган шогирдлари ва мотуридия таълимоти вакиллари сифатида эътироф қилинган кўплаб ҳанафий уламоларнинг хизматлари беқиёс. Тарихга назар ташласак, VIII/XIV–XI/XVII асрларга келиб, нафақат, Мовароуннаҳрда, балки бошқа ислом диёрларида ҳам йигирмадан зиёд машҳур мотуридия таълимоти вакиллари етишиб чиққан.

Абу Мансур Мотуридий даврида у билан бир қаторда издошлари томонидан ҳам калом илмига оид асарлар таълиф қилинган. Уларда кўтарилган мавзулар асосан Имом Абу Ҳанифанинг ақидавий қарашлари асосида ёритиб берилган. Улар орасида "Китоб ас-савод ал-аъзам", "Рисолат фил-имон", "Ал-Масоил ал-ашрия ал-иёзия", "Рисолат ат-Тавҳид" ("Тавҳид рисоласи"), "Рисолат фил-ақоид" ("Ақидалар ҳақида рисола"), "ал-Ақоид ан-насафия", "Бадъу ал-амолий", "ал-Ақоид ан-Ноблусия" каби асарлар Мотуридий давридан олдин ва ундан кейин таълиф этилган машҳур асарлар саналади.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Абдуллоҳ Абдулҳамид Саъд. (2007). Ўрта Осиё олимлари қомуси. Тошкент: Имом Бухорий республика илмий-маърифий маркази нашриёти.
2. Абу Мансур Мотуридий. (2019). Китоб ат-Тавҳид. Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия нашриёти.
3. Абу Шакур Солимий Кеший. (1908). ат-Тамҳид фи байон ат-тавҳид. Самарқанд: Демуруф.
4. Абдулҳай Лакнавий. (1902). ал-Фавоид ал-баҳийа фи тарожим ал-ҳанафийа маъа ат-Таълиқот ас-санийа. Қозон.
5. Абдулҳаким Шаръий Жўзжоний. (2002). Ислом ҳуқуқшунослиги. Ҳанафий мазҳаби ва Ўрта Осиё фақиҳлари. Тошкент: "Тошкент ислом университети" нашриёти.
6. Алимов У. (2008). IX–XI асрларда Самарқандда калом илмининг ривожланиши. Тошкент: "Movarounnahr" нашриёти.
7. Аминов Ҳ., Примов С. (2017). Ҳанафий фиқҳи тарихи, манбалари ва истилоҳлари (Фиқҳ фанидан ўқув қўлланма). Тошкент: Movarounnahr.
8. Ақоид китоби: Имоми Аъзам раҳматуллоҳи алайҳнинг "Фиқҳул-акбар" китобига шарҳ (2019). / Таржимон ва шарҳ муаллифи: Позилов Нодирбек Набижон ўғли. Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи.
9. Ақоид матнлари. (2006). Матнлар: ал-Фиқҳул-акбар (Имоми Аъзам), ал-Ақоидут-таҳовия (Имом Таҳовий), Ақоиди Насафия (Нажмуддин Насафий), Бадъул-амолий (Али ибн Усмон Ўший) / Нашрга тайёрловчи ва таржимон: Шайх Абдулазиз Мансур. Тошкент: "Тошкент ислом университети" нашриёт-матбаа бирлашмаси.
10. Буюк юрт алломалари (2016). / тузувчи ва нашрга тайёрловчи: У.Уватов. Тошкент: "O'zbekiston" нашриёти.
11. Зиёдов Ш. (2009) Абу Мансур Мотуридий ва унинг "Китоб ат-Таъвилот" асари. Тошкент: "Фан" нашриёти.
12. Зиёдов Ш., Даминов И., Ибодуллаев Т., Муҳаммадиев О. (2020). Мовароуннаҳрда мотуридия калом илми мактаби. Самарқанд: "Имом Бухорий халқаро илмий-тадқиқот маркази" нашриёти.
13. Зиёдов Ш., Қориев О., Бекмирзаев И. (2012). Мовароуннахр ислом илмлари ривожида ҳанафий таълимоти. Тошкент: Fan va texnologiya.
14. Маҳмуд ибн Сулаймон Кафавий. (2019). Катоиб аълом ал-ахёр мин фуқаҳо мазҳаб ан-Нўъмон ал-мухтор. 2 жилд. Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия.
15. Оқилов С. (2017). Абу Мансур Мотуридий илмий мероси ва мотуридия таълимоти. Тошкент: "Hilol-nashr" нашриёти.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

16. Рудольф У. (1999). Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. Алматы: Фонд “XXI век”.
17. Саъдуддин Тафтазоний. (2009). Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия. Карочи: Мактаба ал-Бушро.
18. Сўфи Оллоёр. (2018). “Саботул ожизин” шарҳи. Равойиҳур райҳон / Нашрга тайёрловчи: Рашид Зоҳид. Тошкент: “Sharq” нашриёти.
19. Тошкупризода. (1975). Аш-Шақоиқ ан-нўъмония фи уламо ад-давлат ал-усмония. Байрут: Дор ал-китоб ал-арабий.
20. Уватов У. (2000). Имом ал-Мотуридий ва унинг таълимоти. – Тошкент: “Фан” нашриёти.
21. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. (2014). Ҳидоят имоми. Тошкент: “Hilol-nashr” нашриёти.
22. Ahmet Ak. (2016). İmam-ı Azâm Ebû Hanife’nin Hayatı ve İtikadî Görüşleri // Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi (KSÜ) İlahiyat Fakültesi Dergisi. № 14/27.
23. Carl Brockelmann. (1996). Geschichte der Arabischen litteratur (Gal). S 1. Leiden: Brill.
24. İlyas Çelebi. Risaleleri ve İtikadî Görüşleri ile İmam-ı Azam Ebû Hanîfe. (2002). // “İslâmî Araştırmalar” Dergisi. Cilt: 15. Sayi: 1–2. Ankara: Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı (TEK-DAV).
25. Kavakcı Y. (1976). XI ve XII Asırlarda Karahanlılar Devrinde Ma Vara’ al-Nahr İslâm Hukûkçuları. Ankara: Sevinç Matbaası.

REFERENCES

1. Abdulloh Abdulhamid Sa’d. (2007). O‘rta Osiyo olimlari qomusi. Toshkent: Imom Бухорий respublika ilmiy-ma’rifiy markazi nashriyoti.
2. Abu Mansur Maturidi. (2019). Kitab al-Tawhid. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiya publishing house.
3. Abu Shakur Salimi Keshi. (1908). at-Tamhid fi Bayan at-Tawheed. Samarkand: Demuruf.
4. Abdulhai Lucknawi. (1902). al-Fawaid al-bahiya fi tarajim al-hanafiya ma'a at-Ta'liqat as-saniya. Kazan.
5. Abdulhakim Shar’iy Jo‘zjoniy. (2002). Islom huquqshunosligi. Hanafiy mazhabi va O‘rta Osiyo faqihlari. Toshkent: “Toshkent islom universiteti” publishing house.
6. Alimov U. (2008). IX–XI asrlarda Samarqandda kalom ilmining rivojlanishi. Toshkent: “Mawarannahr” publishing house.
7. Aminov H., Primov S. (2017). Hanafiy fiqhi tarixi, manbalari va istilohlari (Fiqh fanidan o‘quv qo‘llanma). Toshkent: Mawarannahr.
8. Aqoid kitobi: Imomi A’zam rahmatullohi alayhning “Fiqhul-akbar” kitobiga sharh (2019). / Tarjimon va sharh muallifi: Pozilov Nodirbek Nabijon o‘g‘li. Tashkent: Ghafur Ghulom publishing house.
9. Aqoid matnlari. (2006). Matnlar: al-Fiqhul-akbar (Imomi A’zam), al-Aqoidut-tahoviya (Imom Tahoviy), Aqoidi Nasafiya (Najmuddin Nasafiy), Bad’ul-amoliy (Ali ibn Usmon O‘shiy) / Translator: Shaykh Abdulaziz Mansur. Tashkent: “Toshkent islom universiteti” publishing house..
10. Buyuk yurt allomalari (2016). / tuzuvchi va nashrga tayyorlovchi: U.Uvatov. – Tashkent: “O’zbekiston” publishing house..
11. Ziyodov Sh. (2009) Abu Mansur Moturidiy va uning “Kitob at-Ta’vilot” asari. Tashkent: “Fan” publishing house.
12. Ziyodov Sh., Daminov I., Ibodullayev T., Muhammadiyev O. (2020). Movarounnahrda moturidiya kalom ilmi maktabi. Samarkand: “Imom Бухорий xalqaro ilmiy-tadqiqot markazi” publishing house.
13. Ziyodov Sh., Qoriyev O., Bekmirzayev I. (2012). Movarounnahr islom ilmlari rivojida hanafiy ta’limoti. Tashkent: Fan va texnologiya.
14. Mahmud ibn Sulayman Kafawi. (2019). Kataib a’lom al-akhyar min fuqaha mazhab an-Numan al-mukhtar. Vol.2. Bayrut: Dar al-kutub al-ilmiya.
15. Oqilov S. (2017). Abu Mansur Moturidiy ilmiy merosi va moturidiya ta’limoti. Tashkent: “Hilol-nashr” publishing house.
16. Rudolf U. (1999). Al-Maturidi i sunnitskaya teologiya v Samarkande. Almatы: Fond “XXI vek”.
17. Sa'duddin Taftazani. (2009). Sharh al-Aqaeed an-Nasafiyyah. Karachi: Maktaba al-Bushra.
18. Sofi Olloyor. (2018). Review of “Sabatul Ajizin”. Rawaihur Rayhan / Preparer for publication: Rashid Zahid. Tashkent: “Sharq” publishing house.
19. Tashkuprizada. (1975). Ash-Shaqaiq an-nu'maniya fi ulama ad-dawlat al-usmaniya. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
20. Uvatov U. (2000). Imom al-Moturidiy va uning ta’limoti. – Tashkent: “Fan” publishing house.
21. Shaykh Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. (2014). Hidoyat imomi. Tashkent: “Hilol-nashr” publishing house.
22. Ahmet Ak. (2016). İmam-ı Azâm Ebû Hanife’nin Hayatı ve İtikadî Görüşleri // Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi (KSÜ) İlahiyat Fakültesi Dergisi. № 14/27.
23. Carl Brockelmann. (1996). Geschichte der Arabischen litteratur (Gal). S 1. Leiden: Brill.
24. İlyas Çelebi. Risaleleri ve İtikadî Görüşleri ile İmam-ı Azam Ebû Hanîfe. (2002). // “İslâmî Araştırmalar” Dergisi. Cilt: 15. Sayi: 1–2. Ankara: Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı (TEK-DAV).
25. Kavakcı Y. (1976). XI ve XII Asırlarda Karahanlılar Devrinde Ma Vara’ al-Nahr İslâm Hukûkçuları. Ankara: Sevinç Matbaası.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Abdulaziz M. YAKHSHILIKOV,
Research fellow of the Imam Maturidi International Scientific Research Center.
A. Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: abduazizyaxshilik@gmail.com

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/10

САБАБИ НУЗУЛ ИЛМИ РИВОЖЛАНИШ БОСҚИЧЛАРИНИ ТАДҚИҚ ЭТИШНИНГ НАЗАРИЙ МАСАЛАЛАРИ

THEORETICAL ISSUES OF RESEARCHING THE STAGES OF DEVELOPMENT OF THE SCIENCE OF ASBAB AN-NUZUL

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ ИЗУЧЕНИЯ ЭТАПОВ РАЗВИТИЯ НАУКИ ОБ ОБСТОЯТЕЛЬСТВАХ НИСПОСЛАНИЯ

КИРИШ

Пайғамбар (с.а.в.) билан доимо бирга юрган саҳобалар табиийки, бошқалардан фарқли ўлароқ оятлар нозил бўлишига алоқадор сабаб ва ҳолатлардан кўпроқ воқиф бўлганлар. Шу боисдан ҳам улар динни теран тушуниш, унинг моҳиятини англаш борасида бошқалардан устун бўлишган. Масруқ ибн Абдурраҳмон (ваф. 62/682) шундай дейди: “Муҳаммад (с.а.в.)нинг саҳобалари билан суҳбатдош бўлдим. Уларнинг худди кўллар каби турлича эканларига гувоҳ бўлдим. Айрим кўллар бир кишининг чанқоғини қондирса, бошқаси икки кишини, учинчиси юз кишини чанқоғини қондиради. Шундай кўллар борки, бутун ер юзи аҳолисини ташналикдан халос этишга етарлидир” (Муҳаммад ибн Саъд ибн Маниъ, 2001).

АСОСИЙ ҚИСМ

Сабаби нузул илми алоҳида илм сифатида ажралиб чиқиб, ҳозирги кўринишга келгунича бир қанча босқичлардан ўтган.

Пайғамбар (с.а.в.) ва саҳобалар даври.

Бу давр сабаби нузул илмининг юзага келишида илк босқич саналади.

Саҳобалар Қуръон маъноларини тўлиқ англаш мақсадида оятларни вазият билан боғлиқ ҳолда ёдда сақлаб қолганлар. Бу борада улардан бир гуруҳи пешқадам бўлганлар. Али ибн Абу Толиб (ваф. 40/661): “Аллоҳга қасамки, (Қуръонда) нима учун, қачон нозил бўлганини мен билмайдиган бирор оят йўқ. Раббим менга идрок этувчи қалб ва сўровчи тил инъом этган” (Муҳаммад Муҳаммад Абу Заҳв, 1984), деган. Бундан кўриниб турибдики, саҳобалар Қуръон оятларини ёдлаш билангина кифояланиб қолмай балки, шу билан бир қаторда, унга боғлиқ бўлган бошқа маълумотларни ҳам хотираларида сақлаб қолишга катта аҳамият берганлар. Бунинг тасдиғи сифатида Абдуллоҳ ибн Масъуд (ваф. 32/650) (р.а.)нинг: “Ягона Аллоҳга қасамки, Аллоҳнинг китобида қаерда нозил бўлганини мен биламган бирор сура йўқ. Аллоҳнинг Китобидан бирор оят йўқки, мен унинг нима ҳақда нозил бўлганидан бехабар бўлсам. Агар Аллоҳнинг Китобини мендан кўра яхшироқ биладиган бирор кимни билсам ва унинг олдига туя билан етиб бориш имкони бўлса, албатта борган бўлардим”, деган. Бошқа ривоятда: “Аллоҳга қасамки, Набий (с.а.в.)нинг асҳоблари Аллоҳнинг Китобини улар орасида энг яхши билимдони мен эканимни улар биладилар”, деган.

Ўша даврда улар яшаган жамиятда ёзишга эмас ёдлашга кўпроқ таянилар эди. Оятлар, ҳадислар саҳифа ва китобларда эмас хотираларда сақланарди (Муҳаммад Муҳаммад Абу Заҳв, 1958). Бундан Расулуллоҳ (с.а.в.) даврларида ёзиш мутлақо бўлмаган деган маъно чиқмайди.

Тобеинлар даври.

Росулуллоҳ (с.а.в.) вафот этганларидан сўнг фатҳлар кўпайди. Саҳобалар янги фатҳ қилинган юртларга тарқалиб, ўша ернинг туб аҳолисига Қуръон таълим бериш, унинг маъноларини изоҳлаш ва унга тегишли бошқа илмларни ўргатиш масъулиятини ўз зиммаларига олганлар. Тобиинлар илм олиш учун тўғридан-тўғри саҳобаларга мурожаат қилишди. Ҳасан Басрий (21/642–110/728)нинг: “Аллоҳ қайси оятни туширган бўлса, нима ҳақда нозил бўлган ва унда нимани назарда тутганини билишни хоҳлайман” (Иброҳим ибн Мусо Шотибий, 1997) деган сўзи ҳам илмга ташна тобиинларнинг сабаби нузул илмига нечоғлик иштиёқманд бўлганларини кўрсатади.

Абдуллоҳ ибн Масъуд (р.а.) (ваф. 32/650)дан Зир ибн Ҳубайш (ваф. 81/700), Абу Воил Шақиқ ибн Салама (ваф. 82/701), Алқама (ваф. 61/681), Асвад (ваф. 75/694) ва бошқалар таълим олишди. Саид ибн Жубайр (ваф. 95/714), Ато ибн Абу Рабоҳ (ваф. 114/732), Товус ибн Кайсон (106/724)

Аннотация. *Сабаби нузул илми алоҳида илм сифатида ажралиб чиқиб, ҳозирги кўринишга келгунича бир қанча босқичлардан ўтган. Саҳоблар Қуръон маъноларини тўлиқ англаш мақсадида оятларни улар нозил бўлган ҳолат ва вазият билан боғлиқ равишда ёдда сақлаб қолганлар. Ўша даврда ёзишга эмас маълумотларни хотирада сақлашга кўпроқ эътибор қаратилган. Тобеинларга даврига келиб исломий билимларни тадвин қилишга аҳамият берила бошланди. Биринчи бўлиб ҳадислар жамланди. Сабаби нузул, оятларнинг тафсирларига оид маълумотлар ҳадис тўпламларида ичидан жой олди. Кейинчалик бу борада мустақил асарлар яратилди.*

Мақолада сабаби нузул илмининг ривожланиш босқичлари даврлар бўйича келтирилиб, сўнгра унинг алоҳида фан сифатида ажралиб чиқишига тўхталиб ўтилган. Бу илмга бағишланган мустақил асарлар, уларнинг номлари ҳамда муаллифлари зикр қилинган. Дастлаб ёзилган асарлар билан кейинги даврда ёзилган асарларнинг ўхшашликлари ва фарқлари таҳлил қилинган. Айниқса имом Воҳидийнинг "Асбоб ан-нузул" асари бизга тўлиқ ҳолда етиб келган мўътабар манба бўлгани учун унинг устунликлари, ундаги санад билан боғлиқ камчиликлар ҳатто сабаби нузулга доир ривоятлар сонигача кенг маълумот берилган.

Умуман олганда, мақолада бу илмнинг пайдо бўлиши, ривожланиши ва алоҳида илм сифатида ажралиб чиқиши тарихий жиҳатдан ёритилган. Қуръон илмлари орасида бу илм алоҳида ўрин тутиши ва унинг хусусиятлари келтириб ўтилган.

Калит сўзлар: *Сабаби нузул, саҳоба, саҳифа, фатҳ, тобиин, тадвин, фатво, муснад, Андалус, қироат, санад.*

Abstract. *Asbab an-nuzul science went through several stages until it formed as a separate science and came to its present appearance. To fully understand the meaning of the Qur'an, the Sahabah memorized the verses in the context of their revelation and the situation. At that time, more attention was paid to storing information in memory than to writing. By the time of the Tabiin, importance was given to the "tadwin" of Islamic knowledge. Hadiths were collected first. The reason is that the information about interpretations of the verses was revealed in the hadith collections. Later, independent works were written in this regard.*

In the article, the stages of the development of the science of Asbab an-nuzul are given by periods, and then its formation as a separate science is discussed. Independent works dedicated to this science, their titles, and authors are mentioned. The similarities and differences between the works written in the early period and the works written in the later period were analyzed. Especially since Imam Wahidi's work "Asbab an-nuzul" is a reliable source that has reached us in its entirety, its advantages, shortcomings related to the sanad, and even the number of narrations about asbab an-nuzul were covered with extensive information.

In general, the article describes the emergence, development, and formation of this science as a separate science historically. Among the sciences of the Qur'an, this science has a special place, and its characteristics are mentioned.

Key words: *Asbab an-nuzul, sahaba, sahifa, opening, tabiin, tadwin, fatwa, Musnad, Andalus, recitation, sanad.*

Аннотация. *Наука Асбоб ан-нузул прошла несколько этапов развития, пока не сформировалась как отдельная наука и не пришла к своему нынешнему виду. Чтобы полностью понять смысл Корана, сахабы запоминали стихи в контексте их откровения и ситуации. В то время больше внимания уделялось хранению информации в памяти, чем записи. Ко времени табиинов большое значение придавалось "тадвинам" исламских знаний. Сначала были собраны хадисы. Причина в том, что информация о толкованиях аятов раскрывалась в сборниках хадисов. Позднее на этот счет были написаны самостоятельные работы.*

В статье по периодам даны этапы развития науки Асбоб ан-нузул, а затем рассмотрено ее становление как отдельной науки. Указаны самостоятельные работы, посвященные этой науке, их названия и авторы. Анализируются сходства и различия между произведениями, написанными в ранний период, и произведениями, написанными в более поздний период. Тем более, что труд имама Вахиди "Асбоб ан-нузул" является достоверным источником, дошедшим до нас в полном объеме, его достоинства, недостатки, связанные с санадом, и даже количество хадисов об Асбоб ан-нузул были освещены обширной информацией.

В целом в статье исторически описано возникновение, развитие и становление этой науки как отдельной науки. Среди наук Корана эта наука занимает особое место, и упоминаются ее особенности.

Ключевые слова: *Асбоб ан-нузул, сахаба, страница, открытие, табиин, тадвин, фетва, муснад, андалус, декламация, санад*

ва бошқа тобиинлар Абдуллоҳ ибн Аббос (р.а.) нинг (ваф. 68/687) шогирдлари сифатида кўзга ташландилар. Оиша (р.а.)дан Масруқ (62/682), Урва ибн Зубайр (ваф. 94/713), Абу Салама ибн Абдурраҳмон (94/713) ва бошқалар таҳсил олишди (Фаҳд ибн Абдурраҳмон Румий, 2005). Бу босқичда ҳам бошқа исломий илмлар қатори бу илм ҳам устоздан шогирдга оғзаки тарзда нақл қилинган.

Ҳадисларни тадвин (китоблар ёзилиш) даври.

Халифа Умар ибн Абдулазиз (61/681–101/720) ҳадисларни ёзишга катта эҳтиёж туғилганини пайқади ва 100/718 йил бошида бу ҳақда Мадина ҳокими ва қозиси Абу Бакр ибн Ҳазмга (36/656-120/738): "Росулуллоҳ (с.а.в.)нинг ҳадисларига назар сол ва уларни ёз. Мен илмни йўқолиб кетишидан, уламолар айрилишдан хавотирдаман" (Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Наср Марвазий, 2001), дея мактуб ёзди. Унга Амра бинти Абдурраҳмон (98/717) ва Қосим ибн Муҳаммад ибн Абу Бакр (107/725) билган хабарларни ҳам ёзишни таклиф қилди. Шунингдек йирик исломий шаҳарларнинг ҳокимларига ҳадисларни тўплаш ҳақида буюруқ берди. Айнан шу масала юзасидан мактуб йўлланганлар қаторида Ибн Шиҳоб Зуҳрий (ваф. 124/742) бор эди. Ўша вақтдан бошлаб уламолар суннатни ёзишга киришдилар. Имом Зуҳрийдан кейинги табақада бу борадаги ишлар авжига чиқди. Маккада Абдулмалик ибн Журайж (ваф.150/767), Мадинада Муҳаммад ибн Исҳоқ (80/699-151/769), Молик Ибн Анас (ваф.179/795), Басрада Робиъ ибн Собиҳ (ваф.160/777), Саид ибн Абу Аруба (ваф.156/773), Ҳаммод ибн Салама (ваф. 167/783), Куфада Суфён Саврий (ваф.161/778), Шомда Абурраҳмон ибн Амр Авзоий (ваф. 157/774), Воситда (Ироқдаги шаҳар) Ҳушайм ибн Башайр (ваф. 183/799), Ямандa Маъмар ибн Рошид (ваф. 153/770), Хуросонда Жарир ибн Абдулҳамид (ваф. 188/804), Абдуллоҳ ибн Муборак (ваф.181/797) ҳадисларни тўплаш йўлида жонбозлик кўрсатишди (Муҳаммад Муҳаммад Абу Заҳв, 1958). Бу асарларнинг аксари ҳадислар билан биргаликда саҳоба ва тобиинларнинг фатволарини ҳам ўз ичига олган эди (Муҳаммад Ажжаж ал-Хатиб, 1988). Бунга имом Молик ибн Анас (93/711-179/795) (р.а.)нинг "Муватто" асарини мисол қилиш мумкин. У боблар асосида тартиблаган бўлиб ўз ичига ҳадислардан ташқари саҳобларнинг сўзлари ва тобиийнларнинг фатволарини ҳам олган. Уларнинг аксари Мадина аҳлидан бўлганлар. Гоҳида фиқҳий қарашларни келтирган бўлсада асар ҳадис йўналишида тасниф қилинган. Унда сабаби нузулга оид жами ўнта[1] ривоят келтирилган.

Кейинчалик ҳадислар алоҳида ажратилди. Дастлаб муснад йўналишидаги китоблар таълиф қилинди. Муснадларда ҳар бир саҳобадан алифбо ёки исломга кириш навбати бўйича ривоят қилинган ҳадислар мавзуга риоя қилинмаган ҳолда келтирилади. Абу Довуд Таёлисий (ваф. 204/819)нинг "ал-Муснад" асари бу йўналишда ёзилган биринчи тўпламлардан саналади. Унда сабаби нузулга оид ривоятлар тарқоқ ҳолда учрайди. Масалан, Абдуллоҳ ибн Умар (ваф.73/693)дан қуйидаги ривоят келтирилган: "Хамр (маст қилувчи ичимликлар) ҳақида учта оят нозил бўлган. Улардан энг биринчи **"Сиздан хамр ва қимор ҳақида сўрашади"[2]** оятидир" (Абу Довуд Сулаймон ибн Довуд Таёлисий, 1999).

Имом Аҳмад ибн Ҳанбал (164/781-241/855) нинг "ал-Муснад" асари қирқ мингга яқин ҳадисни ўз ичига олган йирик ҳадис тўплами бўлгани боис сабаби нузулга доир ривоятлар бошқаларига қараганда унда кўпроқ учрайди. Қуръони каримнинг қирқ уч[3] сураси бўйича жами уч юз йигирма уч ривоят келтирилган. Мисол тариқасида қуйидаги ривоятни келтириш мумкин. Саҳоба Абу Айёш Зуракий айтади: Биз Расулуллоҳ (с.а.в.) билан бирга Усфанда[4] эдик бизларни мушриклар қарши олди. Ўшанда Холид ибн Валид уларнинг бошлиқлари эди. Улар биз билан қибла орасида эдилар. Расулуллоҳ (с.а.в.) биз билан бирга пешин намозини ўқидилар. Улар: "Биз уларни кутмаган пайтларида ҳужум қилганимизда эди. Ҳозир уларга бир намоз келади, у улар учун ўзлари ва бола-чақаларидан ҳам суюклироқ", дейишди. Ўшанда пешин билан аср орасида Жаброил ушбу оятларни нозил қилди: (Эй Муҳаммад,) **мўминлар**

---

[1] Бақара: 3, Моида: 1, Анфол: 1, Ҳаж: 1, Нур: 1, Аҳзоб: 1, Абаса: 1, Ихлос: 1.

[2] Бақара сураси, 219-оят.

[3] Бақара: 36, Оли Имрон: 24, Нисо: 37, Моида: 34, Анъом: 1, Анфол: 14, Тавба: 11, Ҳуд: 10, Ҳижр: 1, Наҳл: 2, Исро: 8, Каҳф: 1, Марям: 6, Ҳаж: 1, Нур: 14, Фурқон: 3, Қосос: 3, Анкабут: 2, Рум: 2, Луқмон: 1, Аҳзоб: 23, Сод: 2, Зумар: 5, Фуссилат: 5, Духон: 7, Фатҳ: 11, Ҳужурот: 8, Қамар: 3, Воқеа: 1, Мужодала: 6, Ҳашр: 2, Мумтаҳина: 2, Соф: 1, Жумъа: 2, Мунофиқун: 4, Таҳрим: 4, Жин: 1, Муддассир: 5, Қиёмат: 5, Зуҳо: 4, Алақ: 2, Масад: 2, Ихлос: 1.

[4] Макканинг шимоли-ғарбида 80 км узоқликда жойлашган минтақа. Унинг катта қисми Жидданинг шимоли-шарқи билан туташиб кетган.

ISSN 2181-1881

E-ISSN 2181-189X

орасида турганингизда уларга имом бўлиб намоз ўқимоқчи бўлсангиз...” (Абу Абдуллоҳ Аҳмад ибн Ҳанбал, 2001).

Имом Абдуллоҳ ибн Абдурраҳмон Доримий (181/797–255/869) “ал-Муснад Ал-Жоме” асарида ҳадислардан ташқари саҳобалар, тобеиларнинг сўзлари ҳамда улардан кейин келган фиқҳда пешво илм аҳлларини гапларини ҳам келтирган. Ҳадис ривоятидан кейин ундан олинган фиқҳий фойдани илова қилади.

Кейинчалик Имом Бухорий (194/810–256/870) биринчи бўлиб фақат саҳиҳ ҳадисларга бағишланган тўпламини яратди. Унда баъзи ҳадисларни такрор келтирди, айримларини турли бобларга мос келиши учун қисқартирган ҳолда ривоят қилди. Унда сабаби нузул ривоятлари кўп учрайди бироқ, маълум бир китоб (бўлим) да жамланмаган. Муносиб бобларда тарқоқ келтирилган.

Муслим ибн Ҳажжож (206/822–261/875) томонидан таълиф этилган “ал-Муснад ас-саҳиҳ” асарида, имом Абу Довуд (202/817–275/888) “ас-Сунан” асарида, Аҳамад ибн Шуайб Насоий (215/829–303/915) “ал-Мужтабо мин ас-сунан” асарида сабаби нузулга оид ривоятлар китоблар ва бобларга муносиб равшда тарқоқ келган. Имом Термизий (209/824–279/892)нинг “ас-Сунан” асарида бошқаларидан фарқли ўларок “Қуръон тафсири боблари” номли алоҳида бобда бир қанча сабаби нузул ривоятлар ўрин олган. китоб турли бобларида тарқоқ ҳолда келтирилган.

Сабаби нузулга бағишланган мустақил асарлар

Уламолар сабаби нузул илмига эртароқ эътибор қаратганлар. Биринчи бўлиб:

Маймун ибн Меҳрон (ваф.117/735) “Тафсил ли Асбоб ан-танзил” (Қуръон оятлари нозил бўлиш сабаблари ҳақида батафсил манба) номли асар ёзган. Суриялик тадқиқотчи Абдулҳаким Унайс асар қўёзмасини кўрганини айтган (Аҳамад ибн Али Ибн Ҳажар Асқалоний, 1997).

Али ибн Мадиний (ваф. 161/778–234/849) “Асбоб ан-нузул” (Нозил бўлиш сабаблар) асарини ёзган (Заркаший, 1980). Афсуски бу асарнинг бизгача етиб келган нусхаси аниқланмаган. Муаллиф китобига фақат саҳиҳ ва ҳасан даражасидаги ривоятларни киритган дейиш мумкин. Чунки у ривоятларни қабул қилишда ўта талабчанлиги машҳур бўлган “жарҳ ва таъдил”, “илал ал-ҳадис” илмларининг пешқадам билимдонларидан бўлган. Имом Бухорийнинг “Ҳеч кимнинг олдида ўзимни Али ибн Мадинийнинг олдидачалик арзимас санамаганман” деган сўзи ҳам унинг ҳадис бобида қанчалик етук бўлганини кўрсатади (Шамсуддин Муҳаммад ибн Аҳмад аз-Заҳабий, 1985).

Қози Абдурраҳмон ибн Муҳаммад Футайс Қуртубий (ваф. 402/1012) “ал-Қисас ва ал-асбоб аллатий назала мин ажлиҳа ал-Қуръон” (Қуръан нозил бўлган қиссалар ва сабаблар” асарини тасниф қилган (Шамсиддин Муҳаммад ибн Али Довудий, 1983). Ибн Башкувал (Қосим Халаф Ансорий ибн Абдулмалик (Ибн Башкувал), 1966) (494/1101–578/1183) ана шу ном билан зикр қилган. Ибн ал-Имод Ҳанбалий (1032/1623–1089/1679) асар номини “Китоб асбоб ан-нузул” деб келтирган (Абдулҳай ибн Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Имод Ҳанбалий, 1989). Имом Заҳабий Абу Муторриф Андалусийнинг “Китоб ал-Қисос” (Қиссалар китоби) ва “Китоб асбоб ан-нузул” (Шамсиддин Муҳаммад ибн Аҳмад аз-Заҳабий, 1987) (Сабаби нузул ҳақидаги китоб) ни бошқа-бошқа китоблар деган фикрни илгари сурган лекин жазм билан бирор гап айтган эмас.

Асар номидан кўрниб турибдики, муаллиф сабаб билан қиссани бир-биридан ажратган. Агар улар бир хил маънони англатганида биттаси билан кифояланган бўлар эди. Шунингдек асар номи Қуръонда зикри келган умматларнинг қиссалари нозил бўлиш сабабига алоқадор эмаслигини англатади. Ибн Футайс Али ибн Мадинийнинг асари билан таниш бўлган ва ўз асарида уникига қараганда кўпроқ маълумотларни жамлаган дейиш мумкин. Чунки у оммавий кутубхонлар кўп, нусха кўчирувчи хаттотлар сероб бўлган даврда яшаган. Айникса, Андалус подшоҳлари Боғдод ва ислом оламининг бошқа ўлкаларидаги китобларни имкон қадар йиғишга алоҳида аҳамият берганлари айни муддао бўлган. Энг асосийси Ибн Футайснинг катта муҳаддис (Шамсуддин Муҳаммад ибн Аҳмад аз-Заҳабий, 1985) бўлгани ва Қуръон илмлари билан шуғуллангани юқоридаги фикримизни тасдиқлайди.

Исмоил ибн Аҳмад Найсабурий аз-Зарир (ваф. 431/1040) “Асма ман назала фиҳим ал-Қуръон” (Улар борасида Қуръон (ояти) нозил бўлган шахсларнинг исмлари) асрини ёзган. Уни аввалги уламолар қироат, тафсир ва ҳадисда имом деганлар. Биринчи бўлиб Жалолиддин Суютий (849/1445–911/1505) ўзининг “ал-Итқон фи улум ал-Қуръон” (Қуръон илмлари ҳақидаги мукаммал асар) китобини ёзишда фойдаланган адабиётлар

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

рўйхатида келтирган. Бу эса ўн бешинчи асарнинг охирларида мазкур асар мавжуд бўлганига далолат қилади (Шамсуддин Муҳаммад ибн Аҳмад Заҳабий, 1985).

Абул Ҳасан Али ибн Аҳмад Воҳидий (ваф. 468/1076). “Асбоб ан-нузул” (Нозил бўлиш сабаблари). Бизгача етиб келган сабаби нузулга оид муҳим манба ҳисобланади. Воҳидий китобида беш юздан ортиқ ривоятларни келтирган. У аввал сура номини кейин эса оятларнинг нозил бўлиш сабабини келтиради. Китоб муқаддимасида “Сабаби нузул ҳақида ривоят ва нақлсиз бирор сўз гапириш ҳалол бўлмайди” деган. Аммо асарда санадсиз ривоятлар кўп учрайди. Бу билан у эҳтиёт бўлишга чақирган ишни ўзи қилиб қўйган. Масалан Моида сурасининг 57–58-оятларининг сабаби нузули ҳақида Абдуллоҳ ибн Аббосдан келтирилган чамаси бир бетни ташкил қиладиган ривоятлар санадсиз ҳолда келган (Абул Ҳасан Али ибн Аҳмад Воҳидий, “Асбоб ан-нузул”// Саййид Аҳмад Сақар таҳқиқи, 1969). У Аҳмад ибн Иброҳим Саълабий (ваф. 427/1035)нинг шогирдларидан бўлган (Шамсуддин Муҳаммад ибн Аҳмад аз-Заҳабий, 1985) ва ундан таъсирланган. У устозининг “ал-Кашф ва ал-Баён” тафсиридан кўп ўринларда бевосита нақл қилганини кўриш мумкин (Абул Ҳасан Али ибн Аҳмад Воҳидий, “Асбоб ан-нузул”// Саййид Аҳмад Сақар таҳқиқи, 1969). У устозини ишончли деб ҳисоблагани боис у келтирган ривоятларни саҳиҳ деб билиб, ортиқча тадқиқ қилмаган бўлиши мумкин.

Абул Музаффар Муҳаммад ибн Асъад Ҳанафий (567/1172) “Асбоб ан-нузул ва ал-қисос ал-фурқония” (Нозил бўлиш сабаблари ва фурқоний қиссалар” номли асари таълиф қилган. Саййид Муҳаммад Абдулкарим Розий икки нусха: Берлин ва Честер Битти нусхалари асосида таҳқиқ қилган. Бироқ бу тадқиқот ҳали чоп этилмаган.

Шиа олимларидан Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Али ибн Шаҳрошуб (ваф. 588/1192)га тегишли асар ҳақида Салоҳиддин Сафадий (ваф. 764/1363): “Асбоб нузул ал-Қуръон” китоби унга нисбат берилади” (Салоҳиддин Сафадий, 1981), деган. Умар Ризо эса уни “ал-Асбоб ва ан-нузул ала мазҳаби Оли ар-расул” (Умар Ризо, нашр йили кўрсатилмаган) деб келтирган.

Абулфараж ибн Жавзий (ваф. 597/1201) “Асбоб ан-нузул” номли китоб тасниф қилган. Ҳожи Халифа (1067/1657) ана шу номдаги асарни унга нисбат берган (Ҳожи Халифа, нашр йили кўрсатилмаган).

Абу Исҳоқ Иброҳим ибн Умар Жаъбарий (732/1332) “Мухтасар асбоб ан-нузул” номли китобни ёзгани маълум. Ушбу асарнинг қўлёзма нусхаларидан бири Берлин кутубхонасида 3578 рақам остида сақланмоқда. Муаллифнинг ҳаётлик даврида 709/1309 йил бу қўлёзманинг кўчирилгани эътиборга моликдир. У Воҳидийнинг китоби келган хабарларнинг санадларини тушуриш билангина кифояланган халос (Жалолиддин Суютий, 1964). Икки асарни чуқуррок таҳлил қилинса, у Воҳидий келтирмаган баъзи хабарларни асарига киритганини гувоҳи бўлиш мумкин. Бунга Бақара сурасининг 14–16-оятларининг нозил бўлиш сабабларига боғлиқ икки ривоятни мисол бўлади.

Аҳмад ибн Али ибн Ҳажар Асқалоний (773/1371–852/1448) “ал-Ужаб фи баён ал-асбоб” (Оятлар нозил бўлиши ҳақида ажойиб асар) китобининг муаллифидир. Китоб ана шу номда эканини муаллиф асар муқаддимаси охирида очиқ-ойдин айтган (Аҳмад ибн Али ибн Ҳажар Асқалоний, 2002). Ҳожи Халифа бу китобни икки марта зикр қилган. Бир гал “Асбоб ан-нузул” номи билан иккинчи марта эса “ал-Иъжоб би баён ав тибён ал-асбоб” деб келтирган (Ҳожи Халифа, нашр йили кўрсатилмаган). Биринчи ном тўғрирoқ. Чунки Жалолиддини Суютий “ад-Дур ал-мансур” асарида бир матнни нақл қилиб: “Ҳофиз Ибн Ҳажар ўзининг сабаби нузулга бағишланган китобининг аввалида келтирган ва уни “ал-Ужаб фи баён ал-асбоб” деб номлаган” (Жалолиддин Суютий, 1983), деган. Иккинчи номга келсак, муаллиф китобини аввал ўша ном билан атаган сўнгра ўзгартирган бўлиши эҳтимоли бор.

Ибн Ҳажар китобини Воҳидийгача етиб борадиган санадни келтириш билан бошлайди. Кейин эса, бир қанча ривоятларни санадсиз келтирганига эътироз билдиради. Асосий гап санадни келтиришда эмас ўша санданинг саҳиҳ бўлишида эканини таъкидлаб: “Қанча-қанча узлуксиз санадлар борки, улар ёлғончи, матрук, қўпол хато қилувчи ровийлар томонидан ривоят қилинган. Қанча-қанча хабарлар борки, санадсиз зикр қилинса-да, “бу фалончининг асари кучли санад билан ривоят қилинган” дейилади” (Аҳмад ибн Али Ибн Ҳажар Асқалоний, 1997), дейди. У санади келтирилмаган ривоятларни саҳиҳ, ҳасан, заиф ва ўта заиф каби даражаларини баён қилган. Одатда аввал оятлар хусусида Воҳидийнинг гапини келтириб, сўнгра ўша гапнинг манбасини

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

қайд қилиш ёки ривоятнинг даражасини белгилайди. Бу борада бошқа фикр-мулоҳазалар ва ривоятларни ҳам нақл қилади. Асарни тасниф мобайнида тафсир, Қуръон илмлари, ҳадис ва ҳадис илмлари, сийрат, тарих ва бошқа илмларга оид бир юз йигирма учта манбадан фойдаланган (Ҳожи Халифа, нашр йили кўрсатилмаган).

Жалолиддини Суютий (849/1445–911/1505) "Лубоб ан-нуқул фи асбоб ан-нузул" (Сабаби нузул ҳақидаги сара нақллар). Суютий ўз давригача ёзилган асарлардан фойдаланган. Унинг асари Воҳидийникига қараганда ўзининг ихчамлиги, кўп маълумотни жамлагани, ҳар бир ҳадисни мўътабар ҳадис тўпламларига нисбат берилгани, саҳиҳ, қабул қилинадиган ва қилинмайдиганлари саралангани, бир-бирига қарама-қарши ривоятлар ораси жамлангани, сабаби нузулга тааллуқли бўлмаганлари чиқариб ташлангани билан ажралиб туради.

Суютийнинг мазкур асари "Асбоб ан-нузул" номи билан Мисрда 1873 йилда алоҳида китоб ҳолида нашр этилган, "Лубоб ан-нуқул фий асбоб ан-нузул" номи билан эса "Тафсир аж-Жалолайн"нинг ҳошиясида Мисрда 1897, 1909 йилларда ҳамда Қозон шаҳрида 1910 йилда нашр қилинган. Айни асар Карочида ҳам Қуръони каримнинг ҳошиясида 1894–1900 йилларда қайта-қайта нашр этилган.

Атия ибн Атия Ажҳурий (ваф. 1190/1776). Иршад ар-Роҳман ли Асбоб ан-нузул ва ан-насих ва ал-мансух ва ал-муташадиҳ ва тажвид ал-Қуръан" Муаллиф бу китобда Воҳидийнинг "Асбоб ан-нузул" китоби ва Иброҳим Жаъбарий томонидан амалга оширилган унинг мухтасари ҳамда Суютий асарининг хулосасини бир жойда жамлашага ҳаракат қилган. Қисқартириш мақсадида санадларни ва такрорларни келтирмаган. Ҳар бир суранинг нозил бўлиш сабаби ҳақида алоҳида сўз юритиб, кейин ундаги мансух (хукми бекор қилинган) оятларга тўхталади. Сўнгра қайси оятлар муташобеҳ эканини баён қилиб, суранинг фазилати тўғрисидаги маълумотлар билан тугатган.

Замондош олимлардан Муқбил ибн Ҳодий Вадиъийнинг "ас-Саҳиҳ ал-муснад мин асбоб ан-нузул" номли китоб ёзган. Мазкур асарда икки юз саксон еттита ривоят келтирилган бўлиб, муаллиф асасан матн таҳлилига эмас, санадга кўпроқ аҳамият берган. Айрим ўринларда Мадинада юз берган воқеани маккий оятнинг нозил бўлишига сабаб қилиб келтирган ҳолатни кўриш мумкин. Бунга Мутаффифин сураси борасида келтирганларини мисол қилиш мумкин. Мазкур сура Маккада нозил бўлган. У эса Ибн Аббоснинг қуйидаги ривоятини унинг нозил бўлишига сабаб сифатида келтирган: "Набий (с.а.в.) Мадинага келганларида улар ўлчов борасида энг ёмон одамлар эдилар. Шунда Аллоҳ таоло: **"Ўлчовдан уриб қолувчиларга вайл бўлсин"**ни нозил қилди. Шундан сўнг улар ўлчовни яхши қиладиган бўлдилар". Битта воқеани бир гал маданий оятнинг бошқа ўринда маккий оятнинг нозил бўлишига сабаб қилган. Матн танқиди эътибордан четда қолгани учун Вадиъий "усулий қоидалар" (Муқбил ибн Ҳодий Вадиъий, 1983) сарлавҳаси остида келтирган таърифига ривоятлар мос келмай қолган.

Доктор Ҳаммод Абдулхолиқ Ҳалва "Асбоб нузул ал-Қуръан масодируҳа ва маноҳижуҳа" мавзусидаги тадқиқот иши билан докторлик илмий даражасини олган. Кейинчалик у икки жилдда чоп этилган. Муаллиф биринчи жилдини сабаби нузул ривоятларининг манбаларига бағишлаган. Уларни "Муваттоъ", "Саҳиҳи Бухорий", "Саҳиҳи Муслим", тафсир китоблари, хусусан, "Тафсири Табарий", "Тафсири Қуртубий", "Тафсири Ибн Касир" каби тафсирлар. Бундан ташқари сийрат, мағозий, тарих китобларини тадқиқ этган. "Сирати Ибн Ҳишом", "Табақот Ибн Саъд", "Тарихи Табарий", Ибн Касирнинг "Ал-Бидоя ван ниҳоя" китобларига ишора қилган. Улумул Қуръонга оид "Ал-Бурҳон", "ал-Итқон", Воҳидийнинг "Асбоб ан-нузул", Суютийнинг "Лубоб ан-нуқул" каби асарларни ўрганган. Асарда сабаби нузул ривоятларини бир жойга тўплашга эътибор қаратилмаган. Балки имкон қадар шу мавзуга боғлиқ мавжуд манбалар ўрганиш назарда тутилган. Фиқҳ китоблари муаллифнинг назаридан четда қолган. Зеро, имом Косоний (ваф. 587/1191)нинг "Бадое ас-саное", Ибн Ҳазм (384/994–456/1064)нинг "Ал-Муҳалла" каби асарларида ҳам сабаби нузул ҳақида сўз борган. Китобнинг иккинчи жилдида уламоларнинг сабаби нузулни ўрганишда қўллаган услубларга, уни баён қилишда мазҳабларнинг хусусиятларига тўхталиб ўтилган.

Шайх Абдулфаттоҳ Қози ўзининг "Асбоб ан-нузул ан ас-саҳоба ва ал-муфассирийн" (Шайх Абдулфаттаҳ Қози, 1987) асарини таълиф этди. Муаллиф ривоятларни Воҳидий ва Суютий услубида баён этган. Гоҳида воқеа юз берган жойни зикр қилади. Лекин бу китобнинг

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

бошидан охиригача мунтазам давом этмаган. Баъзи вақтларда ровийларни келтиради, айрим ўринларда уларни тушириб қолдиради. Китобда ривоятларнинг санадлари келтирилмаган. Фикримизнинг тасдиғи сифатида қуйидаги ривоятни келтирамиз. Муаллиф айтади: "Аллоҳ таоло "**Аллоҳнинг йўлида қатл бўлганларни ўликлар деманг. Балки улар тирикдирлар, лекин сиз сезмайсиз",** деган. Бу оят Бадр жангида ҳалок бўлган мусулмонлар хусусида нозил бўлган. Улар ўн тўрт нафар эди. Саккиз нафари ансорлардан, олти нафари муҳожирлдардан бўлган. Аллоҳ йўлида қатл қилинган кишилар ҳақида одамлар "Фалончи ўлиб кетди, дунё неъмати ва лаззатидан бебаҳра қолди", дер эдилар" (Шайх Абдулфаттаҳ Қози, 1987). Кўриб турганимиздек, бу ерда на ровийни ва на ривоятни ким қайси асарида келтирганига ишора қилмаган.

Аллоҳ таолонинг **"Уларнинг гўштлари ҳам, қонлари ҳам зинҳор Аллоҳга етмайдир. Лекин Унга сиздан тақво етадир"** сўзи ҳақида шундай дейди: "Ибн Журайж шундай ривоят қилади: Жоҳилият аҳли Байтул ҳаромга туянинг гўштларию қонларини суртар эдилар. Набий (с.а.в.)нинг асҳоблари суртишга биз ҳақлироқмиз, дедилар. Шунда Аллоҳ таоло ушбу оятни нозил қилди. Ибн Абу Ҳотим ривоят қилган" (Шайх Абдулфаттаҳ Қози, 1987). Бу ерда ровийни ҳам қайси муҳаддис келтирганига ҳам алоҳида тўхталиб ўтган.

Алявий Халифа Алявий "Жоме ан-нуқул фи асбоб ан-нузул ва шарҳи оётиҳа" асарини жамлаган. Китоб икки жилддан иборат. Муаллиф Қуръон оятларининг нозил бўлиш сабаби борасида келган сўзларни тўплаган. Китобнинг номидан у ўз ичига олган маълумотларга мос десак, хато қилмаган бўламиз. Чунки у маълумотларни текширмасдан ва таққиқ қилмасдан келтиравергани боис ўқувчи унда сараланмаган нақллар йиғиндисига дуч келади.

ХУЛОСА

Сабаби нузул илми Қуръони карим нозил бўлиши билан боғлиқ илмлар сирасига киради. Бу илм ҳам бошқа илмлар каби дастлаб тарқоқ ривоятлар ҳолатида бўлиб, муайян ном билан аталмаган. Ваҳий билан ҳамнафас яшаган саҳобалар оятларни яхши англаш мақсадида уларни вазият ва ҳолат билан бирга ёдлаб қолишга ҳаракат қилганлар. Кейинги авлод вакиллари – тобиинлар эса динга оида бошқа маълумотлар қатори оятларнинг нозил бўлиш сабабларини ҳам саҳобалардан ўрганганлар. Зарарурат тақозосига кўра тобиинлар даврида ҳадисларни тўлаш ишлари бошлаб юборилгани, сабаби нузулга оид ривоятлар ҳадислар сирасида нақл қилинганини кўриш мумкин. Кейинчалик эса ҳадис тўпламлари, тафсир китоблари, сийратга оид асарлардан жойган ва шу зайлда ривожланиб мустақил илм сифатида ажралиб чиққан ҳамда ҳозирги кундаги кўринишга келган.

Юқорида келтирилган маълумотлардан кўриниб турибдики, мусулмон уламолар томонидан сабаби нузул масаласига катта эътибор қаратилган Ривоятларни саҳиҳ ва носаҳиҳга ажратиш, саралаш, тизимлаштириш ва таҳлил қилиш, гоҳида муфассал баъзан эса мухтасар шаклда асарлар тасниф этиш орқали уламолар сермаҳсул маҳнат қилганлар.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Абдулҳай ибн Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Имод Ҳанбалий. (1989). Шазарот аз-заҳаб фи ахбар ман заҳаб. Байрут: Дор Ибн Касир.
2. Абу Абдуллоҳ Аҳмад ибн Ҳанбал. (2001). ал-Муснад // Шуайб Арнаут таҳқиқи. Байрут: Муассаса ар-рисала.
3. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Наср Марвазий. (2001). Ас-Сунна. Риёз: Дор ал-осима.
4. Абу Довуд Сулаймон ибн Довуд Таёлисий. (1999). Муснад Абу Довуд Таёлисий // Муҳаммад Абдул Муҳсин Туркий таҳқиқи. Миср: Дор Ҳажар.
5. Абул Ҳасан Али ибн Аҳмад Воҳидий. (1969). "Асбоб ан-нузул"// Саййид Аҳмад Сақар таҳқиқи. Байрут: Дор ал-китоб ал-жадид.
6. Абул Ҳасан Али ибн Аҳмад Воҳидий. (1969). "Асбоб ан-нузул"// Саййид Аҳмад Сақар таҳқиқи. Байрут: Дор ал-китоб ал-жадид.
7. Абулқосим Али ибн Ҳасан ибн Ҳибатуллоҳ ибн Асокир. (1995). Тариху Мадинати Димашқ // Муҳиббуддин Абу Саъид Умарий таҳқиқи. Байрут: Дор ал-фикр.
8. Аҳамад ибн Али Ибн Ҳажар Асқалоний. (1997). "ал-Ужаб фи баян ал-асбаб"// Абдулҳкаим Унайс таҳқиқи. Даммом: Дор Ибн ал-Жавзий.
9. Аҳмад ибн Али ибн Ҳажар ал-Асқалоний. (2002). Ал-Ужаб фи баян ал-Асбоб // Абу Абдурраҳмон Фаввоз Аҳмад Замарлий таҳқиқи. Байрут: Дор Ибн Ҳазм.
10. Жалолиддин Суютий. (1964). Буғят ал-вуати фи тобақот ал-луғавиййин ва ан-нуҳати // Абулфазл Иброҳим. Ж. 1. . Қоҳира: Нашриёти кўрсатилмаган.
11. Жалолиддин Суютий. (1983). Ад-Дур ал-мансур фи тафсир ал-маъсур. Ж. 8. . Байрут: Дор ал-фикр.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

12. Заркаший. (1980). Бурҳон фи улум ал-Қуръон // Муҳаммад Абулфазл Иброҳим таҳқиқи. Байрут: Дор ал-фикр.
13. Иброҳим ибн Мусо Шотибий. (1997). ал-Мувафақот // Машҳур ибн Ҳасан таҳқиқи. ар-Риёд: Дор Ибн Аффон.
14. Қосим Халаф Ансорий ибн Абдулмалик (Ибн Башкувал). (1966). Ас-Сила. Қоҳира: ад-Дор ал-Мисрия.
15. Муқбил ибн Ҳодий Вадиъий. (1983). "Ас-Саҳиҳ ал-муснад мин Асбоб ан-нузул". Қувайт: Дор ал-Арқам.
16. Муҳаммад Ажжаж ал-Хатиб. (1988). Ас-Сунна қобла ат-тадвин. Қоҳира: Мактаба ваҳба.
17. Муҳаммад ибн Саъд ибн Маниъ. (2001). Табақот ал-кубро // Али Муҳаммад Умар таҳқиқи. Қоҳира: Мактаба ал-хонижий.
18. Муҳаммад Муҳаммад Абу Захв. (1958). ал-Ҳадис ва ал-муҳаддисун. Қоҳира: Дор ал-кутуб ал-арабий.
19. Салоҳиддин Сафадий. (1981). Ал-Вафий би ал-вафят // С. Дедеринг таҳқиқи. Ж. 4. . Висбаден: Нашриёти кўрсатилмаган.
20. Умар Ризо. (нашр йили кўрсатилмаган). Муъжам ал-муаллифийн. Ж. 12. Байрут: Дор ийё ат-турос ал-арабий.
21. Фаҳд ибн Абдурраҳмон Румий. (2005). Диросат фи улум ал-Қурон карим. Риёз: Мактаба ал-Фаҳд ал-ватания.
22. Ҳожи Халифа. (нашр йили кўрсатилмаган). Кашф ан-зунун ан асами ал-кутуб ва ал-фунун. Ж. 1. Байрут: Дор иҳя ат-турос ал-арабий.
23. Шайх Абдулфаттаҳ Қози. (1987). "Асбоб ан-нузул ан ас-саҳоба ва ал-муфассирийн". Байрут: Дор ан-надва.
24. Шамсиддин Муҳаммад ибн Али Довудий. (1983). Тобақот ал-муфассирийн. Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия.
25. Шамсиддин Муҳаммад ибн Аҳмад аз-Заҳабий. (1987). Тарих ал-ислом. Байрут: Дор ал-китоб ал-арабий.
26. Шамсуддин Муҳаммад ибн Аҳмад аз-Заҳабий. (1985). Сияру аълам ан-нубала // Шуъайб Арнаут таҳқиқи. Байрут: Муассаса ар-рисола.

REFERENCES

27. Abdulhai ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Imad Hanbali. (1989). Shazarat az-zahab fi akhbar man zahab. Beirut: Dar Ibn Kasir.
28. Abu Abdullah Ahmad ibn Hanbal. (2001). al-Musnad // Study of Shuayb Arnaut. Beirut: Institution ar-risala.
29. Abu Abdullah Muhammad ibn Nasr Marwazi. (2001). Al-Sunnah. Riyaz: Dar al-Asima.
30. Abu Dawud Sulaiman bin Dawud Tayalisi. (1999). Musnad Abu Dawud Tayalisi // Research by Muhammad Abdul Muhsin Turki. Egypt: Dor Hagar.
31. Abul Hasan Ali ibn Ahmad Vahidi. (1969). Asbab an-nuzul // Research by Sayyid Ahmed Saqar. Beirut: Dar al-kitab al-jadid.
32. Abul Hasan Ali ibn Ahmad Vahidi. (1969). Asbab an-nuzul // Research by Sayyid Ahmed Saqar. Beirut: Dar al-kitab al-jadid.
33. Abulqasim Ali ibn Hasan ibn Hibatullah ibn Asokir. (1995). Tarikhu Madinati Dimashq // Research by Muhibbuddin Abu Sa'id Umari. Beirut: Dar al-fikr.
34. Ahamad ibn Ali Ibn Hajar Asqalani. (1997). al-Ujab fi bayan al-asbab // Research by Abdulhkaim Unays. Dammam: Dar Ibn al-Jawzi.
35. Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalani. (2002). Al-Ujab fi bayan al-asbab // Research by Abu Abdurrahman Fawwaz Ahmed Zamarli. Beirut: Dor Ibn Hazm.
36. Jalaluddin Suyuti. (1964). Bugyat al-wuati fi tabaqat al-lugawiyyin wa an-nuhati // Abulfazl Ibrahim. Vol. 1. Cairo: Publisher not specified.
37. Jalaluddin Suyuti. (1983). Ad-Dur al-mansur fi tafsir al-ma'sur. J. 8. Beirut: Dar al-fikr.
38. Zarkashi. (1980). Burhan fi ulum al-Qur'an // Research by Muhammad Abulfazl Ibrahim. Beirut: Dor al-fikr.
39. Ibrahim ibn Musa Shatibi. (1997). al-Muwafaqat // Research by Mashhur ibn Hasan. Riyadh: Dar Ibn Affan.
40. Qasim Khalaf Ansari ibn Abdulmalik (Ibn Bashkuwal). (1966). As-Sila. Cairo: al-Dar al-Misriya.
41. Muqbil bin Hadi Wadi'i. (1983). "As-Sahih al-musnad min asbab an-nuzul". Kuwait: Dar al-Arqam.
42. Muhammad Ajjaj al-Khatib. (1988). As-Sunnah qaba al-tadwin. Cairo: Maktaba Wahba.
43. Muhammad ibn Sa'd ibn Mani'. (2001). al-Tabaqat al-Kubra // Research by Ali Muhammad Umar. Cairo: Maktaba al-Khaniji.
44. Muhammad Muhammad Abu Zahw. (1958). al-Hadith and al-Muhaddisun. Cairo: Dar al-kutub al-arabi.
45. Salahiddin Safadi. (1981). Al-Wafi bi al-wafyat // S. Dedering investigation. Vol. 4. Wiesbaden: Publisher not specified.
46. Omar Reza. (the year of publication is not indicated). Mu'jam al-muallifiyn. Vol. 12. Beirut: Dor iya at-turos al-arabi.
47. Fahd ibn Abdurrahman Rumi. (2005). Dirosat fi ulum al-Quran karim. Riyaz: Maktaba al-Fahd al-wataniya.
48. Haji Khalifa. (the year of publication is not indicated). Kashf an-zunun an asami al-kutub wa al-funun. Vol. 1. Beirut: Dar ihya at-turos al-arabi.
49. Sheikh Abdulfattah Qadi. (1987). Asbab an-Nuzul an as-Sahaba wa al-Mufassirin. Beirut: Dar an-nadwa.
50. Shamsuddin Muhammad ibn Ali Dawudi. (1983). Tabaqat al-mufassiriyn. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiya.
51. Shamsuddin Muhammad ibn Ahmad al-Zahabi. (1987). History of Islam. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
52. Shamsuddin Muhammad ibn Ahmad al-Dhahabi. (1985). Siyaru a'lam an-nubala // Research by Shu'ayb Arnaut. Beirut: Institution ar-risola.

Ikhtiyor B. ABDURAHMONOV,
Chief research fellow of the Imam Maturidi International Scientific Research Center
A. Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: abdurahmonov.90@mail.ru

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/11

“ШАРҲ АТ-ТАЪВИЛОТ” АСАРИ ҚЎЛЁЗМАЛАРИНИНГ МАНБАШУНОСЛИК ТАВСИФИ

CODICOLOGICAL DESCRIPTION OF MANUSCRIPTS OF "SHARH AT-TA'WILAT"

ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ РУКОПИСЕЙ ТРУДА "ШАРХ АТ-ТАВИЛОТ"

КИРИШ

Мовароуннаҳр фиқҳ мактабининг йирик алломаси, ақоид, тафсир, усул ал-фиқҳ, фуруъ ал-фиқҳ ва калом илмлари моҳири, ўз даврининг етук фақиҳи ва муфассири Алоуддин Самарқандий (вафат. 539/1144–45) бир қатор қимматбаҳо асарлар ёзиб қолдирди. У нафақат ҳанафий мазҳаби етук фақиҳи, ақида олими, балки Қуръони карим тафсири бўйича катта муфассир ҳисобланади. Унинг Имом Мотуридийнинг “Таъвилот ал-Қуръон” асарига ёзган “Шарҳ ат-Таъвилот” асари тафсир илмида мўътабар манбалардан биридир.

Дунё кутубхона фондларида “Шарҳ ат-Таъвилот” асарининг 10 дан ортиқ қўлёзма нусхалари мавжуд. Ушбу нусхаларнинг бир қисми тўлиқ, бир қисми эса, баъзи қисмларни ўз ичига олади. Илмий иш давомида мазкур қўлёзмалардан 12 тасининг электрон нусхалари жамланди. Улардан иккитасида асар тўлиқ кўчирилган. Бири Сулаймония кутубхонаси Ҳамидия фондидаги 176 рақамли қўлёзма, иккинчиси Тўпқопи кутубхонасидаги 179 рақамли қўлёзма. Лекин Ҳамидия нусхасида Каҳф сурасидан кейин “Тавилоту-л Қуръон”нинг ўзи бўлиб, унда шарҳ мавжуд эмас (Bekir Topaloğlu, 2019). Қолган нусхалар орасида ҳам бир қанча қийматлилари мавжуд бўлиб, уларда асар тўлиқ эмас.

АСОСИЙ ҚИСМ

“Шарҳ ат-Таъвилот” қўлёзмаларнинг энг қадимий нусхаларидан иккитаси Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Шарқшунослик қўлёзмалар институти фондида мавжуд бўлиб, 3249 ва 3155 рақамлари остида сақланади (Muminov A., 1998). Буларнинг ҳар иккиси ҳам Хожа Муҳаммад Порсо кутубхонасидандир.

ЎзР ФА ШИ 3249 рақамли қўлёзма нусхаси қимматли қўлёзмалардан ҳисобланади. Асар 695/1295 йил муҳаррам/ноябрь ойида ёзилган бўлиб, Қуръоннинг аввалги уч жузи (1–3 жузлар) тафсирини қамраб олади. У Муҳаммад ибн Муслим ибн Мўмин томонидан кўчирилган. Котиб “Имод ал-Қалъа” (Қалъа устуни) номи билан танилган. Бу қўлёзма 318 варақдан иборат бўлиб, ҳар лавҳанинг чап юқори қисмида араб ҳарфлари билан варақ рақами берилган. Ҳар саҳифа бир хил услубда ёзилмаган, балки 29–33 сатрдан иборат.

Қўлёзманинг хусусияти шундаки, унда тузатишлар ҳамда бошқа нусхага муқобала (солиштирма) ҳам мавжуд. Бу асарнинг қийматини янада оширади.

Унинг энг диққатга сазовор жойи унинг сарварағидир. Унда икки иснод келтирилган. Қўлёзманинг сарварағи шундай иборалар билан бошланади:

إسناد تصانيف علم الهدى رئيس أهل السنة أبي منصور الماتريدي – رضي الله عنه وأباته الجنة – قال: أخبرنا الشيخ الإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري، قال: أخبرنا الشيخ الإمام العالم الرباني الحبر الرحماني صاحب الأصول و الفروع شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري – رضي الله عنه، تغمده الله بالرحمة والرضوان – قال: أخبرنا الشيخ الإمام نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي، قال: أخبرنا الشيخ الإمام القاضي أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم النسفي، عن أبيه، عن جده، عن أبيه عبد الكريم، عن الشيخ الإمام علم الهدى رئس أهل السنة أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي – تغمده الله بالرحمة والرضوان.

“Аҳли сунна раиси, ҳидоят байроғи Абу Мансур Мотуридий асарларининг санади, Аллоҳ ундан рози бўлсин, жаннатига киритсин: шайх, имом Ҳофизиддин Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Наср Бухорий (вафат. 693/1294)[1] бизга етказди. У айтди: “Бизга шайх, раббоний имом, раҳмоний олим, усул ва фуруъ илмлари соҳиби Шамсиддин

[1] У 615 йили Бухорода таваллуд топган. У ривоят ва кўп ҳадис эшитган деган ном билан машҳур бўлган, ишончли, муҳаққиқ, ҳофиз катта олимлардан бўлган. Ундан Ҳусомиддин Сиғноқий, Аҳмад ибн Асъад, Абдулазиз ибн Аҳмад Бухорий, Шамсуддин Маҳмуд Калободийлар таълим олган. У Шамсул аимма Кардарий, Абул Фазл Убайдуллоҳ Маҳбубий кабилардан таълим олган. Қаранг: Лакнавий. Фавоид ал-Баҳийя.

ISSN 2181-1881
E-ISSN 2181-189X

Аннотация. *Мазкур мақолада Алоуддин Самарқандийнинг "Шарҳ ат-Таъвилот" асари (Имом Мотуридийнинг "Таъвилот ал-Қуръон" асарига ёзилган ягона шарҳ)нинг дунё кутубхона фондаларида сақланаётган қўлёзмалари нусхаларнинг кодикологик ва манбашунослик таҳлили ёритилган. Шунингдек, мақолада қўлёзма нусхаларнинг ўзига хос жиҳатлари, хаттотлар ҳақида маълумотлар, асарнинг муқоваси ва ҳошияларида келтирилган нодир маълумотлар ҳам ўрин олган. Жумладан, Абу Мансур Мотуридий асарларининг Ҳофизиддин Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Наср Бухорий (ваф. 693/1294)гача бўлган санади келтирилган. Ундан ташқари, мақолада Жоруллоҳ кутубхонаси 47 рақамли қўлёзмасининг хаттоти асли эронлик Абу Исҳоқ Домғоний ҳақида ҳам маълумотлар берилган.*

Бундан ташқари, мақолада "Шарҳ"га ёзилган ҳошия ҳақида ҳам маълумот келтирилган. ЎзР ФА ШИ Қўлёзмалар фондида сақланаётган №3249 рақамли ҳамда Саудия Арабистони "Уммул қуро" университети қўлёзмалар фондида сақланаётган №10970 рақамли қўлёзмада бир хил изоҳ ва ҳошиялар мавжудлиги, мазкур ҳошиялар араб ва форс тилларида ёзилган бўлиб, асосан луғавий жиҳатни ёритишга қаратилгани, шунингдек, ҳошияда бошқа тафсир китоблардан нақлларни ҳам учратиш мумкинлиги таъкидланган.

Калит сўзлар: *Мотуридий, Насафий, Самарқандий, тафсир, "Таъвилат ул-Қуръон", "Шарҳ ат-таъвилат", қўлёзма, кодикология.*

Abstract. *This article covers the codicological and source studies analysis of Alauddin Samarkandi's "Sharh at-Ta'wilat" (the only commentary written on Imam Maturidi's "Ta'wilat al-Qur'an"), which is kept in the world's library collections. Also, the article includes unique aspects of manuscripts, information about calligraphy, and rare information on the cover and borders of the work. In particular, the sanad of Abu Mansur Maturidi's works up to Hafizuddin Muhammad ibn Muhammad ibn Nasr al-Bukhari (d. 693/1294) is given. In addition, the article also provides information about the calligrapher of the manuscript number 47 of the Jarullah Library, Abu Ishaq Damghani, who is originally from Iran.*

In addition, the article also provides information about the hashiya written on the "Sharh at-Ta'wilat". Manuscript №3249 stored in the Manuscript Fund of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan and №10970 stored in the Manuscript Fund of the University of Saudi Arabia "Umm al-Qura" have the same annotations and hashiyas, and they are written in Arabic and Persian, and are mainly aimed at illuminating the lexical aspect. It is also noted in the hashiya that quotations from other tafsir books can also be found.

Keywords: *Maturidi, Nasafi, Samarkandi, commentary, Ta'wilat al-Qur'an, Sharh at-Ta'wilat, manuscript, codicology.*

Аннотация. *В данной статье проводится кодикологический и источниковедческий анализ "Шарх ат-Та'вилот" Алауддина Самарканди (единственный комментарий, написанный на "Та'вилот аль-Коран" имама Мотуриди), который хранится в фондах мировых библиотек. Также статья включает уникальные аспекты рукописей, информацию о каллиграфии и редкую информацию об обложке и полях произведения. В частности, приводится датировка сочинений Абу Мансура Мотуриди до Хафизуддина Мухаммада ибн Мухаммада ибн Насра аль-Бухари (ум. 693/1294). Кроме того, в статье также приводится информация о каллиграфе рукописи № 47 библиотеки Джоруллахи Абу Исхаке ДАмигани, родом из Ирана.*

Кроме того, в статье также приводится информация о полях, написанных на "Комментарии". Рукопись №3249, хранящаяся в Рукописном фонде Национальной академии наук Узбекистана, и рукопись №10970, хранящаяся в Рукописном фонде Университета "Уммул Кура" Саудовской Аравии, имеют одинаковые аннотации и поля, эти поля написаны на арабском языке. и персидский, и в основном направлены на освещение лексического аспекта, а также др. Отмечается, что можно встретить и цитаты из тафсирных книг.

Ключевые слова: *Матуриди, Насафи, Самарканди, комментарий, Та'вилат аль-Коран, Шарх ат-Та'вилат, рукопись, кодикология.*

Муҳаммад ибн Абдуссаттор ибн Муҳаммад ал-Имодий ал-Кардарий етказди, Аллоҳ ундан рози бўлсин, раҳмат ва ризоси ила ўрасин". У айтди: "Бизга шайх, имом Нажмиддин Абу Ҳафс Умар ибн Муҳаммад ибн Аҳмад Насафий етказди. У айтди: "Бизга шайх, имом, қози Абул Юср Муҳаммад (ваф. 493/1100) ибн Муҳаммад ибн Ҳусайн ибн Абдул Карим Насафий (ваф. 493/1100), у – отаси (Муҳаммад)дан, у – бобоси (Ҳусайн)дан, у эса – отаси Абдул Каримдан, у эса шайх, ҳидоят байроғи, аҳли суннанинг раиси Абу Мансур Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Маҳмуд Мотуридий Самарқандийдан етказди, Аллоҳ уни раҳмат ва ризоси ила ўрасин".

Шунингдек, ушбу саҳифада мазкур қўлёзма “Шарҳ ат-Таъвилот”нинг биринчи жилди экани ва уни Алоуддин Абу Бакр Муҳаммад ибн Аҳмад Самарқандий шарҳлагани қайд этилган (Алоуддин ас-Самарқандий., йили кўрсатилмаган).

Юқоридаги изоҳда мотуридий таълимоти, асарлари ўз замонасида кейинги даврлардагидек машҳур бўлмаганига ишора бор. Бу асар дастлаб Абдул Карим Паздавий (ваф. 999) оиласи аъзолари орасида нақл этилади. XII асрдан бошлаб эса, уламолар орасида кенг тарқала бошлайди. Яна шуни таъкидлаб ўтиш жоизки, мотуридия таълимотининг Самарқанддан Бухорога ёйилиши тафсилотларини ҳам шу манба асосида ўрганиш мумкин (Ш.Зиёдов., 2003).

ЎзР ФА ШИда сақланадиган яна бир нусха 3155 рақамли қўлёзма бўлиб, у 656/1258 йил 10 жумадулула/22 май куни Бухорода Имом Кардарий номидаги масжидда ёзилган. Қўлёзма жуда ноёб бўлиб, Умар ибн Муҳаммад ибн Бахтиёр уни Имом Ҳофизиддиннинг имлоси билан кўчирган. Уни имло қилдирган “Ҳофизиддин” лақабли олим Абул Баракот Насафий бўлиши эҳтимоли юқори. Агар асар Насафийнинг имлоси билан ёздирилгани аниқ бўлса, “Шарҳ ат-Таъвилот” асари муфассир уламолар наздида ҳам мўътабар манба бўлгани ойдинлашади.

Асарнинг 1А варағида ушбу нусха “Шарҳ ат-Таъвилот”нинг иккинчи жилди экани, шунингдек, у Бақара сурасининг 243-оятидан Нисо сурасининг 60-оятигача экани қайд этилган. Лекин нусханинг 8б варағигача Бақара сурасининг 243–248 оятлари тафсири берилган. 9а варақдан бошлаб то нусханинг охиригача Нисо сурасининг 11-60 оятлари тафсири жой олган. Бу эса қўлёзма тўлиқ эмаслиги ва баъзи қисмлари йўқолганини кўрсатади.

Қўлёзма 129 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифа 19 қатордан иборат. Баъзи саҳифаларда Хожа Муҳаммад Порсонинг вақфи эканини билдирувчи муҳрлар ҳам мавжуд. Қўлёзманинг ўзига хос жиҳатларидан бири шуки, асар ҳошиясида кичик мавзулар берилган. Шунингдек, асар асл нусхага қайта муқобала қилингани ва тузатилганини кузатиш ҳам мумкин. Қўлёзма ҳошиясида котиб ёки кейинги даврдаги китобхон томонидан киритилган баъзи тушунарсиз ибораларнинг изоҳлари ҳам мавжуд. Уламолар томонидан бундай тарзда эътибор қаратилиши ўз навбатида унинг бирмунча қадрли манба эканини кўрсатади. 31б варағи ҳошиясида “Мавлоно ظ салламаҳуллоҳ” деган ёзув ҳам бор. ظ Ҳофиз маъносида бўлиши эҳтимоли юқори. Ундан сўнг “салламаҳуллоҳ” (Аллоҳ уни саломат қилсин) дуоси эса, унинг тирик эканини ҳамда асар устознинг ҳузурида ўқилганини билдирди.

Асар қўлёзмаларидан яна бири "Жоруллоҳ" кутубхонасидаги 47 рақамли қўлёзма бўлиб, бу қўлёзма 287 варақдан иборат. У насх хати билан кўчирилган, ҳар саҳифанинг чап юқори қисмида араб ҳарфларида варақ рақами берилган. Ҳар саҳифада матн бир хил услубда эмас, балки 25/29 сатрдан иборат. Асар Каҳф сураси тафсири билан бошланиб, Ёсин сурасининг охиригача давом этади.

Нусха Абу Исҳоқ ад-Домиғоний (ваф: 682/1283) томонидан 651 йил 15 рамазон/1253 йил 14 ноябрь куни Бухорода кўчирилган. Қўлёзма асарда уни Валиюддин Жоруллоҳнинг шахсий кутубхонасига 1122 йили келиб тушгани қайд қилинган ва мулк ҳақини англатувчи муҳр мавжуд. Валиюддин Жоруллоҳ ушбу нусханинг бемисл саҳиҳ нусха эканини, асосий матн Имом Мотуридийнинг “Таъвилот ал-Қуръон” асари, унинг четида эса, Алоуддин Самарқандийнинг “Шарҳ ат-Таъвилот” мавжудилигини ва бу нусхани эътибордан четда қолдирмаслик кераклигини таъкидлайди.

Ушбу нусханинг аҳамияти шундаки, ад-Домиғоний уни устозининг имлоси билан кўчирган. Лекин негадир устознинг номи ўчирилган. Фақатгина унинг сифатлари қолган. Улар орасида “ҳофизул-милла вад-дин” сифат мавжудлиги туфайли назарда тутилган муфассир олим Абул Баракот Насафий (ваф: 710/1310) бўлиши ҳам мумкин.

Абу Исҳоқ Домғоний Эроннинг Симнон вилоятидаги Домғон шаҳрида туғилган. Унинг тўлиқ исми Иброҳим ибн Абу Исҳоқ ибн Иброҳим Тарзий Домғоний бўлиб, Бухоро шаҳрида бир қанча йиллар қолиб илм ўрганади, сўнг ўз юртига қайтади. Манбаларда унинг Сайфиддин Бохарзий (586–659)дан дарс олгани қайд қилинган (Имом Заҳабий., 2003). Абул Ало Бухорий Калобозий (ваф: 700/1300) ҳам уни устозлари қаторида санаган ва у ҳақда шундай деган: “У киши шайх, фақиҳ, олим, фозил, зоҳид, обид, мударрис, муфтий, мазҳабнинг аслий ва жузъий масалалари билимдони эди. Кўпроқ вақтини уйида ўтказар, фақатгина масжидга ёки жомега чиқар эди. Бухорога бориб, у ерда фақиҳ бўлади ва ўз юртига қайтиб келади. Мўғуллар Хуросонга, сўнг Домғонга бостириб келгунича фатво ва дарс беришда давом этган. Аскарлар у ерлик аҳолини азоблашади.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Шайх ҳам азобланганлар қаторида бор эди. Шунда унга қаттиқ жароҳат етади ва Бистом[2] шаҳрига қочиб ўтади, ўша ерда вафот этади" (Юсуф ибн Туғру Берди., 1984).

Бундан маълум бўладики, XII асрда ҳам Мовароуннаҳрда ушбу асар илмий доирада мўътабар шарҳ ҳисобланган. Толиби илмлар "Таъвилот" асарини ўқиш билан кифояланмасдан, унинг шарҳидан ҳам кенг фойдаланганлар. Асарнинг устоз томонидан имло қилдирилиши ҳам бу фикрнинг яққол далилидир.

Сулаймония кутубхонаси Асъад Афанди фондидаги 48 рақамли қўлёзма нусхаси сифатида маълум бўлган қўлёзма ҳам бирмунча қимматли бўлиб, 386 варақдан иборат. Бу нусха насх хатида кўчирилган, ҳар саҳифанинг чап юқори қисмида варақ рақами берилган, ҳар саҳифа 23 сатрдан иборат. Асар Фотиҳа сураси билан бошланиб Нисо сураси 68-оят тафсири билан якунланади. Ушбу қўлёзмани 715/1316-йилда Маҳмуд ибн Муҳаммад ибн Маҳмуд Насафий томонидан кўчирилган. Фақат бу ердаги Насафий ҳижрий 710 йилда вафот этган "Мадорик ат-танзил" соҳиби Абул-Баракот ан-Насафий эмас. Қўлёзма асарда баъзи муҳрлар ва мулк ҳақини англатган ёзувлар мавжуд. Саҳифа чеккаларида баъзи параграфлар учун сарлавҳалар қўйилган, баъзи ҳошия ва тузатишлар қилинган. Айрим калималарда ҳаракатлар қўйилган. Шунингдек, асар бошқа нусхаларга ҳам муқобала қилинган.

Асарнинг котиби бу нусха якунида: "Шарҳ ат-Таъвилот"ни биринчи дафтаридан кўчирганлигини айтади. Бу эса бу нусханинг йўқолган бошқа қисмлари ҳам бўлганини исботлайди. Асар четидаги қўшимча изоҳлардан хаттотнинг олим экани ва тафсир илмидан хабардор экани маълум бўлади.

"Шарҳ ат-Таъвилот" асарининг яна бир қўлёзмаси Сулаймония кутубхонаси Шеҳид Али Пошо фондидаги 283 рақамли нусхадир. Ушбу нусха 421 варақдан иборат. Лекин асардаги варақларнинг рақамланиши тугатилмаган. Ҳар саҳифа 33 сатрдан иборат. Ушбу нусха рангли бўлиб, насх хатида кўчирилган. Асар Фотиҳа сураси билан бошланиб Анфол сураси сўнгги ояти тафсири билан якунига етади. Фуод Сезгин ва Али Ризо Қорабулут бу нусха ҳижрий 900–йилларда ёзилганини тахмин қилишган (Karabulut, 1990). Бироқ нусханинг қачон ва ким томонидан кўчирилгани ушбу нусхада айтилмаган. Қўлёзма асарда баъзи муҳрлар ва мулк ҳақини англатган ёзувлар мавжуд. Нусха носих томонидан асл нусхага қайта муқобала қилинган. Сура номлари, "қовлуҳу", "қола" каби сўзлар билан ва муҳим ўринлар қизил ҳарфлар билан белгиланган.

Шунингдек, ушбу қўлёзма нусхасида Самарқандий тафсирининг биринчи жилди эканлиги айтилган. Бундан эса, ушбу нусханинг бошқа жилдлари ҳам бўлганини, фақат йўқолиб кетганини хулоса қилиш мумкин.

"Шарҳ ат-Таъвилот"нинг Сулаймония кутубхонаси Ҳамидийя фондидаги 176 рақамли қўлёзмаси тўлиқ нусхаларнинг бири ҳисобланади. Ушбу ёзма асар 879 варақдан, ҳар бир варақ икки саҳифадан иборат. Ҳар бир саҳифасида 43 сатр матн бор. Бу тўлиқ бир нусха бўлиб, муаллифнинг муқаддимаси билан бошланиб, Нас сурасининг охирги ояти тафсири билан якунига етади. Ушбу нусха нақшбандия улуғларидан бирининг хизматчиси бўлган Ҳожи Аҳмад томонидан насх хатида кўчирилган. Бу нусханинг кўчирилиши 1180 йилда якунланган. Нусханинг илк варағининг устида бир муҳр ва Султон Аҳмаднинг ўғли Абдулҳамид биринчи томонидан вақф қилинганлик белгиси мавжуд.

Қўлёзма охирида берилган маълумотларда айтилишича, ушбу асарни икки муаллиф: Абу Мансур Мотуридий ҳамда Алоуддин Самарқандий таълиф этган. Бу фикр тўғри эмас. Чунки асар Имом Мотуридийнинг "Таъвилот ал-Қуръон" асари шарҳи бўлиб, уни Алоуддин Самарқандий ёзган.

Шунингдек, "Шарҳ ат-Таъвилот" асари қўлёзма нусхалари "Ал-Ҳарамул-Маккий" кутубхонасида ҳам мавжуд бўлиб, бу нусхалар кетма-кет келган 529 ва 530 рақамлари остидаги икки жилддан иборат. Нусханинг ҳар саҳифаси мустақил тарзда рақамланган, ҳар саҳифа эса 50 сатрдан иборат. Бу нусха тўлиқ бўлиб муаллифнинг муқаддимасидан кейин Фотиҳа сураси билан бошланиб Нас сураси охирги ояти тафсири билан тугайди. Мусо ибн Абдулазиз томонидан ёзилган ушбу нусха, фарисий хат тури билан ёзилган. Ушбу нусханинг кўчирилиши ҳижрий 1192 йил якунига етган. Нусханинг устида бир мухр ва Маҳмуд Хоннинг ўғли Султон Абдулмажид томонидан ҳарам шаҳар бўлган Маккайи мукарамага вақф қилинганлиги белгиси мавжуд. Шунингдек, қўлёзмада ал-Ҳарамул-Маккий шайхи ва Макка қозисининг муҳри ҳам жой олган. Ушбу нусха яхши шароитларда сақланмаганлиги учун саҳифаларининг бир қисми

[2] Домғон ва Нишопур ўртасидаги катта шаҳар.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

намланганлигидан баъзи варақларининг ёзувлари осонликча ўқилмайди.

Миллат Кутубхонасида ҳам ушбу “Шарҳ”-нинг иккита: 229 ва 230 рақамли қўлёзмалари сақланади. “Жоруллоҳ” нусхаси сифатида маълум бу ёзма асар кетма-кет келган 229 ва 230 рақамларида мавжуд бўлган икки жилддан иборат. Биринчи жилд жами 266 варақдан, ҳар бир варақ икки саҳифани ташкил қилади. Нусханинг ҳар саҳифаси 23 сатрдан иборат. Бу жилд муаллифнинг муқаддимасидан кейин Фотиҳа сураси билан бошланиб Оли Имрон сурасининг охирги ояти билан якунланади. Қўлёзманинг ушбу нусхаси насх хати билан ёзилган. Ушбу жилднинг муаллифи зикр қилинмаган ва кўчирилиши ҳижрий 752 йилда тугалланган. Иккинчи жилди эса жами 336 варақдан иборат бўлиб Нисо сураси билан бошланиб Аъроф сурасининг сўнги ояти билан якунланади. Жилднинг 1–18 варақларининг ҳар саҳифаси 33 сатрдан иборат бўлиб рикъа ёзувида, қолган 18-366 варақлари ҳар саҳифаси 27 сатрдан иборат бўлиб насх ёзувида ёзилган. Бу жилднинг кўчирилиши ҳижрий 657-йилда Муҳаммад ибн Умар Ҳажжож ибн Банис Ҳажжож томонидан якунига етказилган. Жилднинг устида Истанбулда Фотиҳ Султон Меҳмед Жомесига вақф қилинганига доир бир муҳр мавжуд. Хаттот жилднинг охирида бу қўлёзманинг “Шарҳ ат-Таъвилот”нинг иккинчи жилди эканлигини баён этади. Бу ифодадан бу нусханинг йўқолган бошқа жилдлари ҳам бўлганлигини хулоса қилсиҳ мумкин.

Асарнинг тўлиқ нусхаларидан бири Тўпқопи саройи кутубхонаси 179 рақамли қўлёзма нусхаси ҳисобланади. Мадина нусхаси сифатида маълум 1058 варақдан, варақнинг ҳар саҳифаси 43 сатрдан иборат ва насх усулида ёзилган. Бу қўлёзма тўлиқ шаклда бўлиб тафсир ва таъвил тушунчаларига ойдинлик киритиш билан бошланиб Нас сураси билан якунига етади. Нусханинг устида бир муҳр ва Аҳмад Ориф Ҳикмат Бек томонидан вақф қилинганлиги белгиси мавжуд. Ушбу қўлёзмани ҳижрий 1182-йилда Ҳофиз Муҳаммад Эфенди кўчирган.

Боязид Кутубхонаси 423, 424, 425 ва 426 рақамли қўлёзмалар асарнинг энг муҳим нусхаларидан ҳисобланади. Валиюддин нусхаси сифатида маълум 5 жилддан иборат. Биринчи жилд 423 рақамли ёзма бўлиб жами 286 варақдан, ҳар бир саҳифаси эса, 31 сатрдан иборат. Тафсирнинг бошидан бошланиб, Оли Имрон сурасининг охирида тугайди. Иккинчи жилд 424 рақамли, жами 288 варақдан, ҳар бир саҳифаси 31 сатрдан иборат. Нисо сураси билан бошланиб, Аъроф сураси охирида якунланади. Учинчи жилд 425 рақамли бўлиб, жами 262 варақдан, ҳар саҳифаси 33 сатрдан иборат. Анфол сураси билан бошланиб, Муминун сурасининг охирги ояти билан якунига етади. Ушбу уч жилднинг кимлар томонидан ва қачон кўчирилганига оид маълумотлар учрамайди. Фуод Сезгин бу уч жилдни ҳижрий саккизинчи асрга доирлигини таъкидлаган. Тўртинчи жилд йўқолган деб ҳисобланади ва Нур сураси билан бошланиб Сабъа сураси билан тугаганлиги тахмин қилинади. Бешинчи жилд 426 рақамли ва жами 371 варақдан, ҳар саҳифаси эса 31 сатрдан иборат. Фотир сураси билан бошланиб, Нас сурасининг охирги ояти билан якунланади. Бу охирги жилднинг ким томонидан ва қачон кўчирилгани ҳақида маълумот йўқ. Фуад Сезгин бу жилд ҳижрий тўққизинчи асрда кўчирганини таъкидлайди (Fuad Sezgin, 1983).

Асарнинг Ҳиндистонда “Банкипоре Ориентал Публис” кутубхонасида сақланаётган 294 рақамли қўлёзма нусхаси ҳам мавжуд. Банкипур нусхаси сифатида маълум ва 294 рақам остида сақланади. Ушбу нусха тафсирнинг бошидан бошланиб Бақара сурасининг 238-оятида якунига етади. Фуад Сезгин ва Али Риза Карабулут бу нусха рақамини 1470, варақлар сонини 184 эканини айтишади (Karabulut, 1990:4/2555).

Бу ерда урғу беришимиз керак бўлган яна бир жиҳат бор: Мотуридийнинг “Тавилот ал-Қуръон асаринини Истанбул нашрини муҳаққиқлари, “Тавилот ал-Қуръон”ни таҳқиқини қилар экан “Шарҳ ат-Таъвилот”нинг қўлёзмаларига ҳам назар ташлаганлар (Vanlıoğlu, 2019:1/58). Бу тадқиқотни қилишда Сулаймония кутубхонасидаги 176 рақамли қўлёзма Ҳамидийя нусхасини асос қилиб олганлар (Vanlıoğlu, 2019:1/7). “Тавилот ал-Қуръон таҳқиқига масъул бўлган Бекир Топалоғлу ҳам асос қилиб олинган “Шарҳ ат-Таъвилот” нусхасини Каҳф сурасидан кейин “Тавилот ал-Қуръон”нинг матнини ўзи бўлиб шарҳ ёки талиқ мавжуд эмаслигини таъкидлайди (Bekir Topaloğlu, 2019). Топалоғлунинг бу мулоҳазаларига биз ҳам қўшиламиз. Чунки асос қилинган бу нусха юқорида айтиб ўтганимиздек, иккинчи асл нусхадан кўчирилган қўлёзма ҳисобланади. Лекин Топалоғлунинг бу мулоҳазалари фақат Ҳамидийя нусхаси учун ҳақида ёки “Шарҳ ат-Таъвилот”нинг бошқа нусхалари учун айтилганми

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

аниқ бир фикрга эга эмасмиз. Чунки олдин ҳам айтиб ўтганимиздек “Шарҳу Таъвилот”нинг барча қўлёзмалари бир-бирига мос келмайди ва барчаси икки асл нусхага бориб тақалади. Бироқ биз ушбу мулоҳазаларни биринчи асл нусхага нисбатан тўғри бўлиб бўлмаганини аниқлай олмадик. Чунки таҳқиқда асос олганимиз ҳар икки нусха ҳам юқорида таъкидлаганимиздек тўлиқ нусхалар эмас.

Шунингдек, Туркиянинг Тўпқопи саройи кутубхонасида 179 рақамда ҳам “Шарҳ ат-Таъвилот”нинг қўлёзма нусхаси сақланади. Ушбу нусха асарнинг тўлиқ акс этган нусхалардан бири ҳисобланади.

Саудия Арабистони “Умм ал-қуро” университетида сақланаётган 10970 рақамли қўлёзма нусхаси ҳам муҳим ҳисобланади. Ушбу нусха Саудия Арабистни Макка шаҳрида жойлашган Уммул қуро университетида сақланади. У тўлиқ нусха бўлмасада, лекин Қуръони каримнинг 23 пораси тафсирини – Бақара сураси 31 оятидан бошлаб Ғофир сураси 19 оятигача бўлган қисмини ўз ичига олади. Қўлёзманинг олд қисми (Фотиҳа сураси ҳамда Бақара сураси 31 оятигача) ва орқа қисми (Ғофир сураси 20 ояти)дан тушиб қолган қисми мавжуд. Нусха қачон ва ким томондан ёзилгани маълум эмас. Ҳар бир саҳифа 25 қатордан иборат. Оятлар ва муҳим мавзулар бошланиши қизил сиёҳда ёзилган. Ҳар бир лавҳада котиб томонидан пойгир ҳам қўйилган. Нусха 422 лавҳадан иборат.

Қўлёзманинг ўзига хос хусусиятларидан бири асар ҳошия қисмида мавзуларга ажратилган. Мисол учун “Намозни жамоат билан ўқиш лозимлиги”, “Илми бўлмасдан туриб гапириш мумкин эмаслиги”, каби мавзулар берилган. Унинг яна бир жиҳати шундаки, унда бир қанча тузатишлар ҳам мавжуд. Демак, бундан хулоса қилиш мумкинки, асарни кўчирган инсон асл ёки бошқа нусхага муқобала қилган (солиштирган).

Асарнинг қўлёзма нусхаларини ўрганиш жараёнида шу нарса маълум бўлдики, уламолар томонидан ушбу “Шарҳ”га ҳошиялар ёзишга уринишлар бўлган. Бунга нусхалар четидаги изоҳларни мисол қилиш мумкин. Айниқса, ЎзР ФА ШИ Қўлёзмалар фондида сақланаётган 3249 рақамли нусхада Фотиҳа ва Бақара суралари баъзи чигал ўринларга ҳошия битилган. Ушбу ҳошия кейинчалик бошқа носихлар томонидан асар билан бирга кўчирилган. Зеро, Саудия Арабистони “Умм ал-қуро” университети қўлёзмалар фондида сақланаётган 10970 рақамли қўлёзмада айнан ушбу изоҳ ва ҳошиялар мавжуд. Мазкур ҳошиялар араб ва форс тилларида ёзилган бўлиб, асосан луғавий жиҳатни ёритишга қаратилган. Шунингдек, ҳошияда бошқа тафсир китоблардан нақлларни ҳам учратиш мумкин. Мисол учун, Замахшарийнинг “Кашшоф”идан, шунингдек, “Матлаъ” асаридан нақллар мавжуд.

Бундан “Шарҳ”нинг ҳошияси ҳам мавжуд деган хулоса қилиш мумкин. Ушбу ҳошия муаллифи ЎзР ФА ШИ Қўлёзмалар фондида сақланаётган 3249 рақамли нусха котиби Муҳаммад ибн Муслим ибн Мўъмин бўлиши мумкин.

Хулоса қилиб айтганда, Алоуддин Самарқандийнинг буюк хизматларидан бири шундаки, X асрда шуҳрат топган имом Мотуридий ва унинг асарлари, XI асрга келиб “унутилгандай” бўлганида, Самарқандий ва унинг сафдошлари Мотуридия таълимоти тиклади, дейилса, хато бўлмайди. “Шарҳ ат-Таъвилот” асари қўлёзма нусхаларини ўрганиш исломшунослик, хусусан, тафсиршунослик соҳасида турли янгиликларни кашф қилишга асос бўлади.

Ушбу асарда мотуридийлик таълимотининг учта етук намоёндаларининг “маҳсул”и жам бўлган, яъни Имом Мотуридийнинг таълифи, Абул Муин Насафийнинг дарс асносидаги шарҳи, Алоуддин Самарқандийнинг қўшимча изоҳлари.

Абу Мансур Мотуридий ва Алоуддин Самарқандий асарларини чуқурроқ тадқиқ қилиш, илмий ўрганиб чиқиш, IX–XII асрларда Мовароуннаҳрдаги тафсир ва калом илми тарихининг янги-янги қирраларини очиб беради. Алоуддин Самарқандийнинг “Шарҳ ат-Таъвилот” асари юртимизда тафсир илми тараққиёт босқичларининг намунаси бўлиб, X–XII асрларда ва ундан кейинги даврдаги тафсир илми хусусиятларини тадқиқ этишда ҳамда бу борадаги янги маълумотларни топишда улкан аҳамият касб эшитиши шубҳасиздир.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

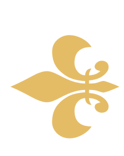
1. Bekir Topaloğlu. (2019). Te’vilatu’l-Kur’an. Istanbul: Ensar Neşriyat.
2. Fuad Sezgin. (1983). Tarixu’t-Turasi’l-Arabi. J. 1. ar-Riyod : Camiatu’l-İmam Muhammed.
3. Karabulut. (1990). Mujamu’t-Tarixi’t-Turasi. Bayrut: Dor al-Kutub al-Ilmiya.
4. Muminov A., Ziyodov Sh. (1998). Nouvelles des Manuscrits du Moyen – Orient. № VII/1,. Parij: Фишлар.
5. Vanlıoğlu. (2019). “Te’vilatu’l-Kur’an t.m”, . Istanbul: Ensar neşriyat.

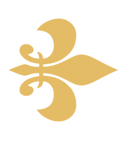
ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

6. Алоуддин ас-Самарқандий. (йили кўрсатилмаган). Ат-Таъвилот ал-Мотуридия фий баён усул аҳлиссунна ва усул ат-тавҳид". – Қўлёзма. ЎзР ФАШИ Қўлёзмалар фонди № 3249. – В. 1а. Тошкент: нашриёти кўрсатилмаган.
7. Имом Заҳабий. (2003). Тарихул ислам ва вафаятул аъян. Байрут: Дор ал-ғарб ал-исламий.
8. Ш.Зиёдов. (2003). Мотуридий ёзма мероси ва унинг "Китоб ат-таъвилот" асари. Тошкент: Ўз ФА ШИ.
9. Юсуф ибн Туғру Берди. (1984). Ал-Манҳал ас-софий. Қоҳира: Ал-ҳайъа ал-мисрийя ал-омма лил-китаб.

REFERENCES

1. Bekir Topaloglu. (2019). Te*'vilatu'l-Kur'an*. Istanbul: Ensar Neşriyat.
2. Fuad Sezgin. (1983). Tarikhut-Turasi*'l*-Arabi. Vol. 1. Riyadh: Camiatu'l-Imam Muhammed.
3. Karabulut. (1990). Mujamu*'t*-Tarihi*'t*-Turasi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiya.
4. Muminov A., Ziyadov Sh. (1998). Nouvelles des Manuscrits du Moyen - Orient. No. VII/1. Paris: Fishes.
5. Vanlıoğlu. (2019). "Te'vilatu'l-Kur'an t.m", . Istanbul: Ensar neşriyat.
6. Alauddin al-Samarkandi. (year not specified). At-Ta'wilat al-Maturidiyya fi bayan usul ahlis-sunna wa usul al-tawhid. - Manuscript. UZR FASHI Manuscript Fund No. 3249. – Vol. 1a. Tashkent: the publisher is not specified.
7. Imam Dhahabi. (2003). Tarikhul Islam and Wafayatul A'yan. Beirut: Dar al-gharb al-Islami.
8. Sh.Ziyodov. (2003). Moturidiy yozma merosi va uning "Kitab at-ta'wilat" asari. Tashkent: O'z FA SHI. work "Kitab at-ta'wilat". Tashkent: Uz FA ShI.
9. Yusuf ibn Tughru Berdi. (1984). Al-Manhal al-Sufi. Cairo: Al-hay'a al-misriyya al-omma lil-kitab.





ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Mamurjon R. ERKAYEV,
Doctoral Student of the International Islamic Academy of Uzbekistan. Shifonur str. 2/36, 100095, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: mamurjon8693@gmail.com

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/12

ИЖАРА АҚДИ БИЛАН БОҒЛИҚ ОЯТЛАР ТАҲЛИЛИ

THE ANALYSIS OF THE VERSES RELATING TO THE RENTAL AGREEMENT

АНАЛИЗ СТИХОВ, КАСАЮЩИХСЯ ДОГОВОРА АРЕНДЫ

КИРИШ

Ислом ҳуқуқшунослигида ижтимоий-ҳуқуқий муносабатларга оид масалалар асосан фиқҳ ва фатво жанрида ёзилган адабиётлар асосида ўрганилади. Мазкур икки жанрда ёритилган масалаларнинг барчаси Қуръон, ҳадис ва уламолар ижмоси асосида шакллантирилган. Мавзуга доир Қуръон оятлари тўғрисида нафақат ислом оламида, шу жумладан Мовароуннаҳрда яшаб ижод қилган муфассирларнинг қарашлари ҳамда уларнинг тафсир фанига оид бир қатор асарларида ижара шартномалари билан боғлиқ фиқҳий қоидаларни ишлаб чиқилиши муҳим аҳамият касб этди.

Ижара, яъни бирор нарсани муайян миқдордаги эваз баробарига вақтинча фойдаланиш учун бериш ёки олиш борасида ҳуқуқий маданиятни тартибга солиш бугунги куннинг долзарб масалаларидан биридир. Зеро, ижара масалалари инсонлар томонидан энг кўп мурожаат қилинадиган ижтимоий-ҳуқуқий муносабатлар сирасига киради. Демак, унинг ҳуқуқий жиҳатларини ёритиш, таҳлил қилиш, тадқиқ этиш одамлар орасида ўзаро ҳуқуқий маданиятни шакллантириш билан бирга, уларнинг ҳақ-ҳуқуқларини ҳимоя қилинишига олиб келади.

АСОСИЙ ҚИСМ

Ислом ҳуқуқшунослигида ҳар бир ҳуқуқий атама Қуръон оятлари билан асосланади. Уларни тушунишда мужтаҳид муфассирларнинг илмий қарашлари ўрганиш мазкур ҳуқуқий муносабатларни тартибга солинишида муҳим аҳамият касб этади. Айрим луғат олимларининг фикрига кўра, “الإِجَارَةُ [al-ijarotu] сўзи أَجَرَ - يَأْجِرُ [ajaro-yaʼjiru] феълидан ясалган исм бўлиб, бирон бир амал эвазига бериладиган иш ҳақи маъносини ифода қилади” (Ibn Manzur, 2006:10–11). Демак, Қуръондаги ижара сўзнинг маъноси, мазмун моҳиятини англатувчи сўзларни ўрганиш, таҳлил қилиш илмий ишни кенг ўрганилишида муҳим ҳисобланади.

الإِجَارَةُ [al-ijarotu] сўзининг айнан ўзи Қуръонда зикр қилинмаган. Аммо унинг ўзаги أَجْرٌ [ajr;un] сўзи 87 маротаба келтирилган. Уларнинг аксари (ҳақ, савоб, мукофот (Ibrohim N., 2017:31)) маъноларини англатади. Фақатгина, Каҳф сурасининг 77-оятида ҳамда Қасос сурасининг 25-оятида “хизмат ҳақи” маъносини англатади. أَجْرٌ [ajr;un] сўзининг кўплик шакли أُجُورٌ [ujur;un] бўлиб, у Қуръонда 12 марта келтирилган. Уларнинг барчасидан (ҳақ, савоб, мукофот, маҳр (Ibrohim N., 2017:31–32)) маънолари тушунилади. Улардан фақат Талоқ сурасининг 6-оятида зикр қилинган أُجُورٌ сўзи ижара шартномаси билан боғлиқ эканини кўриш мумкин.

Шунингдек, اسْتَأْجَرَ [istaʼjaro] (ижарага олди (Ibrohim N., 2017:31)) феъли Қасос сурасининг 26-оятида икки марта, تَأْجُرُ [taʼjuru] (нарсани ижарага берди (Ibrohim N., 2017:30) феъли мазкур суранинг 27-оятида бир марта зикр қилинган. Ундан ташқари, айрим оятларда ижара шартномаси билан боғлиқ масалалар ёритилганига гувоҳ бўлиш мумкин. Жумладан, Бақара сурасининг 233-оятида қуйидагича баён қилинган.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Оналар болаларини тўла икки йил эмизадилар. (Бу муддат) **эмизишни камолига етказишни истовчилар учундир. Уларни** (оналарни) **меъёрида озуқлантириш ва кийинтириш отанинг (эрнинг) зиммасидадир. Ҳеч кимга тоқатидан ортиқ** (масъулият) **юкланмайди. Болалари туфайли ота ҳам, она ҳам зарар кўрмасин! Меросхўрнинг зиммасида ҳам худди шундай** (нафақа масъулияти бор)**. Агар** (ота-она) **ўзаро келишиб, маслаҳат билан** (болани сутдан) **ажратмоқчи бўлсалар, гуноҳкор бўлмайдилар. Агар болаларингизни** (бегона аёлга) **эмиздирмоқчи бўлсангиз, ҳаққини мерида тўлаб берингиз, гуноҳкор бўлмайсиз.**

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Аннотация. *Ушбу мақолада ижтимоий-ҳуқуқий муносабатларга оид ижара шартномаси, яъни бирор нарсани муайян миқдор эвазига вақтинча фойдаланишга бериш ёки фойдаланиш учун олиш борасида ҳуқуқий маданиятни шакллантириш, ундан фойдаланиш тартибларини ишлаб чиқиш билан боғлиқ Қуръон оятлари таҳлил қилинди. Аҳамиятли томони шундаки, мавзу энг аввало олдинги пайғамбарлар динида ижара муносабатларини тартибга солиниши билан боғлиқ масалаларни очиб бериши, шунингдек, ислом дини келгач, ижарага оид жорий қилинган янги тартиб-қоидалар таҳлил қилиниши билан аҳамиятлидир. Натижада, инсонлар ўртасидаги ижтимоий-ҳуқуқий муносабатларга доир ижара шартномаларини тузишда эътибор бериш керак бўлган айрим жиҳатлари очиб берилди. Мақолада араб тилидаги ижара маъносини ифода қилувчи сўзлар Қуръонда қайси маъноларда қўлланилганлиги ёритилди. Шунингдек, Қуръонда ижара шартномасининг шариатда жоизлиги билан боғлиқ оятлар келтирилган бўлиб, жумладан, Бақара сурасининг 233-ояти, Талоқ сурасининг 6-ояти, Қасос сурасининг 27-ояти, Каҳф сурасининг 72-ояти, Жума сурасининг 10-ояти, Юсуф сурасининг 72-ояти ва Бақара сурасининг 198-оятлари хусусида муфассир ва фақиҳларнинг фикрлари атрофлича ёритилди, қиёсий таҳлил қилинди ва илмий хулосалар билдирилди.*

Таъкидлаш жоизки, мақолани ёритишда ислом оламининг классик даврида тафсир фани бўйича кўзга кўринган Абу Бакр Жассос (ваф. 980), Муҳиддин ибн Арабий (ваф. 1241), Шамсиддин Қуртубий (ваф. 1273), Ибн Касир Дамашқий (ваф.1373)лар қаторида Мовароуннаҳр алломалари Имом Мотурудий (ваф. 945), Абу Лайс Самарқандий (ваф. 1003) каби муфассирларнинг асарларидан фойдаланилди.

Калит сўзлар: *ижара, эваз, ақд, фазл, маҳр, никоҳ, талоқ, эмизиш, тижорат, касб.*

Abstract. *This article analyzed the verses of the Qur'an related to the creation of a legal culture and the development of procedures for the use of a rental contract for social and legal relations, i.e. giving something for temporary use or taking it for use for a certain amount. The important thing is that the topic reveals the issues related to the regulation of rental relations in the religion of the previous Prophets, as well as the analysis of the new rental procedures that were introduced as well after the advent of Islam. As a result, some aspects such as social and legal relations between people that should be paid attention to when drawing up lease agreements were revealed. In the article, it was explained the meanings of the words that are expressing the meaning of rent in the Arabic language which are used in the Qur'an. Also, Qur'an contains such verses that are related to the legality of the rental contract according to the rules of Sharia, including Surah Al-Baqara, verse 233, Surah Talaq, verse 6, Qasas Surah, verse 27, Kahf Surah, verse 72, Juma Surah, verse 10, Yusuf Surah, verse 72, verse 198 of Surah Baqara and regarding verses. The opinions of commentators and jurists were comprehensively covered, a comparative analysis was made, and scientific conclusions were presented in this article.*

It should be noted that, in covering the article, the works of Abu Bakr Jassas (d. 980), Muhyiddin Ibn Arabi (d. 1241), Shamsuddin Qurtubi (d. 1273), Ibn Kathir Dimashqi (d. 1373), who were prominent in the subject of tafsir in the classical period of the Islamic world, were used. The works of commentators of the scholars of Mawarannahr such as Imam Maturudi (d. 945), and Abu Lais Samarqandi (d. 1003) were also used.

Keywords: *lease, exchange, contract, virtue, dowry, marriage, divorce, breastfeeding, trade, profession.*

Аннотация. *В данной статье проанализированы аяты Корана, связанные с созданием правовой культуры и развитием порядка использования договора аренды для общественно-правовых отношений, т.е. предоставления чего-либо во временное пользование или взятия в пользование на определенный срок или количество. Важно то, что тема раскрывает вопросы, связанные с регулированием арендных отношений в религии предыдущих пророков, а также анализ новых правил аренды, введенных после прихода ислама. В результате выявлены некоторые аспекты общественно-правовых отношений между людьми, на которые следует обращать внимание при заключении договоров аренды. В научной статье описаны значения слов, употребляемых в Коране в значении аренды на арабском языке. Коран также содержит аяты о законности договора аренды, в том числе стих 233 суры аль-Бакара, стих 6 суры ат-Талак, стих 27 суры аль-Касас, стих 72 суры аль-Кахф, стих 10 Суры аль-Джума, стих 72 суры Юсуф и стих 198 суры аль-Бакара. Взгляды муфассиров и факихов на эти стихи были описаны, сопоставлены и сделаны научные выводы.*

Работы комментаторов, которые занимали видное место в области тафсира в исламском мире, таких как Абу Бакр Джассас (ум. 980), Мухиддин ибн Араби (ум. 1241), Шамсуддин Куртуби (ум. 1273), Ибн Касир из Дамаска (ум. 1373) и других ученых Мавераннахра, таких как Имам Матуриди (ум. 945) и Абу Лайс Самарканди (ум. 1003), были использованы при написании статьи.

Ключевые слова: *аренда, обмен, договор, фадхль, приданое, брак, развод, грудное вскармливание, торговля, профессия.*

Аллоҳдан қўрқингиз ва билингизки, албатта, Аллоҳ қилаётган ишларингизни кўриб турувчи зотдир (Абдулазиз Мансур, 2021:37)**.** (Бақара, 233-оят)

Барча уламоларнинг иттифоқига кўра мазкур оят ислом ҳуқуқида ижара шартномасининг жоиз эканига далолат қилади. Унда эмизикли болани эмизиш билан боғлиқ ижара шартномасига оид бир неча масалалар баён қилинган. Хусусан,

- болани эмизиш билан боғлиқ ижара шартномасининг энг узоқ муддати икки йил экани; бу уламолар ўртаси ихтилоф қилинган масала бўлиб, Абу Ҳанифа: "Эмизиш муддати икки ярим йил", Абу Юсуф ва Муҳаммадлар: "Икки йил" (Shayx Ismoil Haqqiy, 1971:368), деб таъкидлаган.
- эмизиш муддати давомида она ва боланинг нафақаси отанинг зиммасига вожиблиги;
- она ва болани нафақа билан таъминлашда отанинг молиявий имкониятлари инобатга олиниши;
- ижара ҳақи ўзаро томонларнинг келишуви асосида белгиланиши;
- она ижара ҳақини ортиқча талаб қилишга, шунингдек, ота болани эмизишда онани мажбурлашга ҳақли эмаслиги; чунки мазкур масалада ота ёки онадан бирига зарар етиши эҳтимолдан ҳолий эмас.
- агар ота вафот этган бўлса ёки дом-дараксиз йўқолган бўлса, болани эмизиш билан боғлиқ масалалар, яъни онаси ёки бегона аёл билан тузилган ижара шартномасида белгиланган вазифаларни бажариш боланинг меросхўрларининг зиммасига лозим экани;
- ўзаро келишган ҳолда болани эмизиш билан боғлиқ ижара шартномасини муддатидан олдин бекор қилишнинг жоизлиги;
- агар боланинг онаси вафот этса ёки эмизишдан бош тортса ёки узрли сабабларга кўра болани эмиза олмаса, ота бегона аёлни ижара шартномаси асосида ёллашининг жоизлиги;

Ислом ҳуқуқида болани эмизиш муддати ҳомиланинг муддати билан бевосита боғлиқ экани айтилган. Бу масалани Ибн Аббос қуйидагича баён қилган: "Агар бола олти ойда туғилса, уни тўлиқ икки йил эмизилади. Агар етти ойда туғилса, йигирма уч ой, агар тўққиз ойда туғилса, йигирма бир ой эмизилади", деди ва "**Унга ҳомиладорлик ва уни** (сутдан) **ажратиш** (муддати) **ўттиз ойдир**" (Абдулазиз Мансур, 2021:504), оятини ўқиди (Жалолиддин Суютий, 2003:110–111).

Юқоридаги оятда болани эмизиш муддати икки йил экани айтилган бўлса-да, мазкур оятда эса ҳомиладорлик ва болани эмизиш муддат умумий ўттиз ой экани баён қилинган. Шунга кўра, Ибн Аббоснинг фикри кўпчилик фақиҳлар томонидан қўллаб-қувватланган. Шундан келиб чиқиб, болани эмизиш билан боғлиқ ижара шартномасининг муддати болани неча ойда туғилганига қараб белгиланади деб хулоса қилиш мумкин. Белгиланган муддат тугагач ижара асосида эмизишга ёлланган аёл ижара ҳақи талаб қилиш ҳуқуқга эга бўлмайди.

Ислом ҳуқуқшунослигига оид манбаларда, узрли сабаб бўлса, хусусан, онада турли юқумли касалликларнинг бўлса ёки она сути етарлича иммунитетга эга бўлмасдан боланинг ривожланишига салбий таъсир кўрсатса, шунингдек, узрли сабабларсиз она болани эмизишдан бош тортса ота болани эмизиш учун ижара шартномаси асосида бегона аёлни ёллаши жоизлиги айтилган.

Манбаларда болани эмизиш билан боғлиқ айрим масалаларда муфасирларнинг фикри турлича эканини кўриш мумкин. Жумладан, "Руҳ ал-баён" тафсирида: "Ота боласини эмизиш учун бегона аёлни ёллаши жоизлиги билан бир қаторда онасини уни эмизишдан таъқиқлаб қўйиши мумкин" (Шайх Исмоил Ҳаққий, 1971:370), дейилган. Бунга турли сабабларни келтириш мумкин. Масалан, онасининг хулқи ёмонлиги ва ҳоказо.

"Руҳ ал-маъоний" асарида эса, мазкур гап шофеъий мазҳаби уламоларини фикри бўлиб, ҳанафий маҳабида болани эмизишга бошқалардан кўра она ҳақлидир. Зеро, агар она боласини эмизишга рози бўлса, ота бегона аёлни ёллаши жоиз эмаслиги (Shihobiddin Alusiy, 1998:148) айтилган. Демак, ҳанафий мазҳаби уламоларининг фикрига кўра, ҳар қандай ҳолатда она боласини эмизишга ҳайрихоҳ бўлса, ота унга тўсқинлик қилиш ҳуқуқига эга эмас.

Юқоридаги оятдан эр ўзининг никоҳидаги рафиқасини ўрталаридаги никоҳ бузилмаган (яъни талоқ қилинмаган) бўлса-да, боласини эмизиш учун ижара шартномаси асосида ёллаши жоиз деган тушунча келиб чиқади. Чунки оятда аёлнинг талоқ қилинган ёки талоқ қилинмагани тўғрисидаги шарт зикр қилинмаган. Балки оят умумий маънони ифода қилади. Аммо фиқҳий манбаларда эр турмуш ўртоғини ўрталаридаги никоҳ бузилмасидан ижара шартномаси асосида боласини эмизиш учун ёллаши жоиз эмаслиги, таъкидланган. Мазкур ижтимоий-ҳуқуқий муносабат Талоқ сурасининг 6-ояти билан тартибга солинган.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

{ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى }

“Бас, агар (талоқ қилинган аёлларингиз) **сизлар учун** (бола) **эмизсалар, у ҳолда уларнинг ҳақларини берингиз!** (Эмизиш хусусида) **яхшилик билан ўзаро келишиб олингиз! Агар** (келиша олмасдан) **танг ҳолга тушсангиз, бас, у** (ота) **учун** (боласини) **бошқа** (бир аёл) **эмизур”** (Талоқ, 6-ояти) (Абдулазиз Мансур, 2021:559).

Уламоларнинг иттифоқига кўра мазкур оят ҳам ислом ҳуқуқида ижара шартномасининг жоиз эканига далолат қилади. Унда болани эмизиш билан боғлиқ ижара шартномасида эътибор берилиши лозим бўлган бир қанча масалалар баён қилинган. Жумладан,

- онани ижара шартномаси асосида боласини эмизишга жалб қилиш учун у талоқ қилинган бўлиши;
- ижара асосида эмизишга ёлланган она ижара ҳақи талаб қилиш ҳуқуқига эга экани;
- эмизиш хусусида ижара ҳақи ўзаро келишилган ҳолда белгиланиши;
- томонлар келишувга амал қилиши лозимлиги;
- эмизиш масаласида келиша олмасалар, ота боланинг онасини мажбурламаслиги; айрим ҳолатлар бундан мустасно.
- она болани эмизиш хусусида таклиф қилинган ижара келишувини рад этиш ҳуқуқига эга экани;
- ота ижара шартномаси асосида бошқа аёлни эмизиш учун жалб қилиши жоизлиги. Бу ўринда она қаршилик қилиш ҳуқуқига эга эмаслиги.

Мазкур масала “Тафсир ал-Қуръони ал-аъзим” китобида қуйидагича баён қилинган: талоқ қилинган аёл ҳомиласини дунёга келтириши билан иддаси тугайди ва боин талоқ бўлган ҳисобланади. У ҳуқуқий жиҳатдан боласини эмизиш ёки эмизмаслик ихтиёрига эга. Агар болани эмизса, ижара ҳақи олиш ҳуқуқига эга бўлади. Аёл хизмат ҳақи миқдорини белгилаш юзасидан боланинг отаси ёки унинг ўрнини босувчи шахслар билан келишувни амалга оширади (Ибн Касир, 1999:153).

Демак, бола дунёга келганидан сўнг ота ёки унинг ўрнини босувчи шахслар она сутининг болага фойдаси кўп эканини инобатга олиб, унга болани эмизишни таклиф қилса, она хизмат ҳақи сифатида маълум бир миқдорни талаб қилиши мумкин ва бу келишув ижара шартномаси орқали амалга оширилади. Шунингдек, унда томонларнинг вазифалари, мажбуриятлари ва унинг муддати белгиланишига алоҳида эътибор қаратилиши лозим.

Бу ўринда она талоқ қилинган бўлиши хусусида “Таъвилоти аҳли сунна” китобида таъкидланишича: хотин эридан ажрашиб, болани эмизиш учун ижара шартномаси тузиши ва ижара ҳақи олиш ҳалол. Аммо эрининг никоҳида бўла туриб, эридан бўлган боласини эмизиш учун ижара ҳақи талаб қилиш жоиз эмас (Имом Мотуридий, 2005:71). Чунки эрининг никоҳида бўлган аёл ва унинг боласини нафақаси отанинг зиммасида бўлади. Шу боис, эр-хотин ўртасидаги никоҳ бекор қилинмаган бўлса, хотин эридан нафақасидан бошқа молиявий мажбуриятларни талаб қилишга ҳуқуқига эга бўлмайди.

Демак, ижара ҳақининг белгиланишига асосий сабаб, она болани эмизиши ва уни боқиш учун бошқа иш билан шуғулланмаслигидир. Ижара шартномаси асосида эмизишга жалб қилинган шахс (онаси ёки бошқаси) шартномада белгиланган муддат давомида болани эмизиши, уни паваришлаши ва унинг тарбияси билан шуғулланиши лозим бўлади. Агар она ижара ҳақини олмаса, ўзи ва боланинг нафақаси учун ишлаб пул топишга мажбур бўлади. Бу эса, боланинг ривожланиши ва унинг тарбиясига салбий таъсир кўрсатиши мумкин.

Болани эмизиш масалада она мажбурланмаслиги оятда таъкидланган бўлса-да, истисно тарзда айрим ҳолатларда мажбурланиши муж-таҳидлар томонидан баён қилинган. Жумладан, Заҳҳок шундай деган: “Агар она болани эмишиздан бош тортса, ота бошқа аёлни ижара асосида ёллайди. Аммо бошқа аёллар (ижара келишувини) қабул қилмасалар, она боласини ижара ҳақи асосида эмизишга мажбур қилинади” (Шамсиддин Қуртубий, 2006:56). Чунки бу ўринда боланинг ҳаётини сақлаб қолиш муҳим эканинига эътибор қаратилган. Шунингдек, айрим ҳолларда бола ўз онасидан бошқасининг кўкрагини қабул қилмаслиги мумкин. Шу каби ҳолатларда ҳам она боласини ижара шартномаси асосида эмизишга мажбур қилинади.

Шунингдек, Қасос сурасининг 27-оятида ҳам ижара шартномаси билан боғлиқ масалалар ёритилган.

قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَۖ

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

“Менга саккиз йил ишлаб беришинг шарти билан, шу икки қизимдан бирини сенга никоҳлаб бермоқчиман, агар ўн йилни тамомласанг, бу сенинг ишинг”, – деди (Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф, 2013:380).

Мазкур оятни “Бадое ас-саное” китобининг муаллифи қуйидагича тафсир қилган: “Менинг ижарачим бўлгин ёки мен сенга қизимни никоҳлаб берганим эвазига менинг қўйларимни саккиз йил боқиб бергин” (Алоуддин Косоний, 2003:512).

Муаллифнинг фикрига кўра, Шуайб пайғамбар Мусога ижара келишувини таклиф қилган. Унда қўйларни саккиз йил боқиш, унинг эвазига қизларини никоҳлаб бериш таклиф қилинган.

“Тафсир Қуръон ал-аъзим”да мазкур оят қуйидаги ҳадис билан тафсир қилинган: “Али ибн Лахмий: “Мен Утба ибн Надр Салмийнинг Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васаллам: “Мусо иффатини сақлаш ва қорнини тўйдириш учун ўзини ижарага берди”, деб айтганларини эшитдим”, деди” (Ибн Касир, 1999:230).

Таъкидлаш жоизки, Мусо пайғамбарнинг бошқа имкони ҳам бўлмаган. Чунки ўзи Мисрдан қочиб келган ва қорнини тўйдириш учун мазкур таклиф, яъни ижара келишувига розилик билдирган.

“Таъвилоти аҳли сунна”да таъкидланишича: икки қиздан бири отасидан уни ижарага олишни талаб қилган. Отаси унга никоҳни таклиф қилди. Ваҳоланки, қизида никоҳга қизиқиш бўлмаган. Аллоҳ таоло оятда: “**Менга саккиз йил ишлаб беришинг шарти билан”,** деб воқеани баён қилди**.** Бу икки хил маънони ифода қилади:

Биринчиси, қизларнинг отаси никоҳ ва маҳрнинг бадалига саккиз йил ишлаб беришни шарт қилган. Саккиз йил белгиланишининг сабаби эса, ўша вақтда қўй боқувчининг саккиз йиллик меҳнати учун бериладиган хизмат ҳақи аёл кишининг *маҳри мисл* миқдорига тенг бўлган.

Иккинчиси, саккиз йиллик меҳнат никоҳ эвазига таклиф қилинмаган. Балки, белгиланган муддат давомида маълум бир улуш эвазига таклиф қилинган ижара келишуви. Шунингдек, у аёл учун бериладиган маҳр миқдорини ҳам ифода қилмайди. Агар оят мана шу маънони ифода қилса, унда саккиз йил белгиланиши сабаби қуйидагича бўлади:

- Мусо алайҳиссалом бошидан кечирганларини сўзлаб бергач, қизларнинг отаси Мисрга қайтиб кетолмаслигини ва саккиз йил давомида у ерда тинчлик бўлмаслигини олдиндан тахмин қилган. Шу боис, унга саккиз йил ишлашни таклиф қилган.

- Қизларнинг отаси Мусонинг қалбида ватанига қайтиш фикри борлигини сезиб, уни у ерга қайтишдан умидини узиш учун саккиз йил (шу вақт мобайнида фикри ўзгариб қолишини умидида) ишлаб беришни шарт қилган (Имом Мотуридий, 2005:166).

Маҳри мисл – аёлга бериладиган маҳрнинг бири тури бўлиб, отаси тарафидан бўлган тенгдошларига берилган маҳрнинг миқдори ҳисобланади. Ёши, ҳусни жамоли, молу давлати, яшаётган ҳудуди ва замони, бокира ва саййиба (яъни, жувон)лиги инобатга олинади. Шунингдек, одоб ахлоқига ҳам эътибор қилинади. Агар отаси тарафдан тенгдошлари топилмаса, бегоналар орасидан қаралади. Аммо онаси тарафдаги тенгдошларига берилган маҳр инобатга олинмайди. Лекин ота-онасининг қариндошлиги бир ёки икки авлодда бирлашса, маҳри мислга аниқлик қитиришда онанинг қариндошларини инобатга олиш жоиз (Мулла Али Қорий, 2005:62).

МУҲОКАМА

Воқеани батафсил ўрганиб ижара келишуви олдинги пайғамбарларнинг шариатларида ҳам бўлганига ва турли шартлар асосида келишув амалга оширилганига гувоҳ бўлиш мумкин. Аҳамиятли тарафи шундаки, воқеада ижара келишуви оғзаки тарзда амалга оширилган ва томонлар мазкур келишувнинг шартларига амал қилган. Аслида қизларнинг отаси Мусонинг хулқи гўзал бўлгани боис унга қизиқиш билдирган. Шу боис, унга қизларидан бирини никоҳлаб беришини маълум қилган.

Улар саккиз йил давомида қўйларини боқиш хусусида ижара келишувини амалга оширган. Чунки айрим муфассирлар Мусога қизлардан бирини никоҳлаб бериш алоҳида масала ва қўйларни боқиш билан боғлиқ ижара келишуви эса алоҳида деб ҳисоблаган. Шу боис, Мусо алайҳиссалом қизлардан бирига уйланиб, уларнинг отасининг қўйларини боқиб тирикчилик қилган, деб хулоса қилиш мумкин.

Шунингдек, Каҳф сурасининг 77-оятида ҳам ижара шартномаси билан боғлиқ масала ёритилган.

{ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً }

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

“Кейин ўша жойда йиқилай деб турган бир деворни кўришгач, (Хизр) **уни тиклаб қўйди.** (Мусо) **деди: “Агар хоҳласанг, бу** (ишинг) **учун ҳақ олишинг мумкин эди”** (Абдулазиз Мансур, 2021:302)**.**

Оятда бажарилган ишнинг эвазига ҳақ қилиш мумкинлиги ҳақида баён қилинган. Бу Мусо пайғамбарнинг шариатида ижара келишувининг жоизлигига яна бир далилдир.

Аслида Мусо пайғамбар Хизрни текинга ишламаслик ва амалга оширилган ишнинг хизмат ҳақини талаб қилишга қизиқтирган. Шунингдек, у ўзлари учун зарур эканини уқтиришга харакат қилган. Аммо Мусонинг таклифини Хизр қабул қилмаган ва унинг сабаби олдинги ҳамда кейинги оятларда батафсил келтирилган. Уни ижара шартномаси билан алоқаси бўлмагани учун келтирилмади.

Эътиборли жиҳати ҳеч қандай келишув бўлмаган нарсага иш ҳақи талаб қилишга таклиф қилганидир. Демак, бу каби ҳолатларда ижара ҳақи талаб қилиш Мусо пайғамбарнинг шариатида жоиз бўлган, деб хулоса қилиш ўлиши мумкин. Аммо ислом ҳуқуқида ижара шартномасининг асосий шартларидан бири бу – иш ҳақининг олдиндан белгиланишидир. Оят келтирилган воқеада эса, ҳеч қандай келишув бўлмаган.

Шунингдек, айрим фақиҳларнинг фикрига кўра, Жума сурасининг 10-оятида ҳам ижара шартномаси билан боғлиқдир.

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

“Бас, қачонки, намоз адо қилингач, ерда тарқалиб, Аллоҳнинг фазли (ризқи)**дан истайверингиз!”** (Абдулазиз Мансур, 2021:554)**.**

Мазкур оят маъно ва мазмун жиҳатидан ижара шартномасига алоқаси йўқдек кўринади. Аммо “Бадоиус Саноеъ” китобининг муаллифи оятни қуйидача изоҳлаган: “Ижара ақди - Аллоҳнинг фазли (ризқи) келишига сабаб бўладиган омиллардан биридир (Alouddin Kosoniy, 2003:512).

Демак, оятдаги “**Аллоҳнинг фазли** (ризқи) **дан истайверингиз!**” иборасидан Аллоҳнинг марҳаматидан умид қилган ҳолда касб-камолот билан шуғалланишни тушуниш мумкин.

“Тафсир ал-Қуръон ал-аъзим”да таъкидлан-ишича: Аллоҳ таоло оятда жума намозини адо қилиб бўлгач турли тарафларга тарқалиш ва Яратганнинг марaҳаматидан умид қилган ҳолда ризқ ишлари билан шуғулланишга амр қилди. Салаф уламоларидан айримлари: ким жума куни намоздан сўнг бирор нарсани сотса ёки сотиб олса, Аллоҳ таоло унга етмиш баробар барака беради (Ибн Касир, 1999:122), дедилар.

Ижара шартномаси олди-сотдининг бир тури эканини инобатга олиб, оятда бошқа касблар сингари ижара шартномаси билан боғлиқ ишлар билан шуғулланишга тарғиб қилинган, деб хулоса қилиш мумкин.

Аммо айрим тафсир китобларида муфасирлар оятдаги “**Аллоҳнинг фазлидан истайверингиз!”** иборасидан мурод, ризқ билан шуғулланиш дегани эмас, балки бошқа маънони ифода қилишини айтиб ўтганлар. Жумладан, “Дурру-л-мансур” китобида Ибн Жарир Анас ибн Моликдан ривоят қилади: Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васаллам Аллоҳ таолонинг (وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ “**Аллоҳнинг фазлидан истайверингиз!”)** ояти каримасининг маъноси хусусида: Бу молу давлат учун харакат қилиш эмас, балки беморни ҳолидан хабар олиш, жанозага хозир бўлиш ва Аллоҳ йўлидаги биродарини зиёрат қилиш, дедилар (Жалолиддин Суютий, 2003:482).

Аслида оят умумий маънони ифода қилиб шариатда мубоҳ бўлган ҳар қандай иш билан шуғулланиш тушунилади. Балки юқоридаги ҳадис оятнинг умумийлигини хос маънога айлантираётган бўлиши мумкин. Агар шундай бўлса, мусулмонлар жума намозини ўқиб бўганидан сўнг фақат ҳадисда зикр қилинган ишлар билангина шуғулланиши жоиз, қолганлари мумкин эмас, деган тушунча келиб чиқади. Бу инсонларга қийинчилик туғдиради. Шунинг учун оятнинг маъносини умумийлигича қолдириш фойдалироқ деб хулоса қилиш мумкин.

Аллоҳ таоло Жума сурасининг 9-10 оятларида аввалига мусулмоларни жума намозига азон айтилган вақтида олди-сотди қилишдан қайтариб, жумладан, (وَذَرُوا الْبَيْعَ “ ... **ва савдо-сотиқни тарк қилингиз!**”), деб фақатгина савдо ишларини тўхтатишга амр қилган бўлса-да, намоздан машғул қиладиган барча ишларни тарк қилиш лозим бўлади. Бу “Усулу-л-фиқҳ” илмида “хос билан оммни ирода қилиш” қоидаси, яъни, хос сўз билан умумий маънони ирода қилинади. Кейинги оятда эса, (وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ “Аллоҳнинг фазлидан истайверингиз!”), деб келтирилди. Бу ўринда Аллоҳ таоло хос маънони ифода қиладиган сўзни келтирмади. Балки умумий маънони ўзини келтирди. Бу савдо-сотиқдан ташқари барча турдаги касбларни ўз ичига олади. Имом Абу Мансур Мотуридий (ваф. 333/945) “Таъвилоти

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

аҳли сунна” да (وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ “Аллоҳнинг фазлидан истайверингиз!”), яъни, тижорат ва касб билан шуғулланингиз, деган маънони ўз ичига олади (Имом Мотуридий, 2005:17), деган.

Айрим фиқҳий манбаларда Юсуф сурасининг 72-ояти ҳам ижара шартномасининг жоизлигига далил бўлиши айтилган.

قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ

(Жарчилардан бири) **айтди: “Подшоҳнинг ўлчов идишини йўқотдик. Уни топиб келтирган кишига бир туя юк** (мукофотдир)**. Мен шунга кафилман”** (Абдулазиз Мансур, 2021:244).

Имом Жассос “Мухсар ат-Таҳовий”га ёзган шарҳида қуйидагича баён қилган: “Мазкур оят ижарага далолат қилади. Чунки унда йўқолган нарсани топиш эвазига бир туя юк белгиланди” (Абу Бакр Жассос, 2010:384).

Ижаранинг асосий шартларидан бири шартномани тузиш вақтида ижарага берувчи ва ижарага олувчининг ёки уларнинг вакилларини иштирок этиши лозимдир. Оятда билдирилган таклифни қабул қилувчи шахс номаълум. Шу боис, уламолар унда билдирилган таклиф кафолат, ижара ёки бошқа ижтимоий муносабат экани тўғрисида ихтилоф қилганлар.

Ислом ҳуқуқшунослигида мукофот эълон қилиш тарзида амалга ошириладиган келишув мавжуд бўлиб, у араб тилида الجُعْلُ [al-ju`lu] ёки الجِعَالَةُ [al-jiolatu] деб номлади.

Ижара ва жиъола келишувларининг фарқи шундаки, ижарада эваз, яъни ижара ҳақи ва бажариладиган иш аниқ бўлади. Жиъола келишувида эса, бериладиган эваз, яъни иш ҳақи мукофот тарзида эълон қилинади ва бажариладиган иш номаълум бўлади (Ибн Арабий, 2003:65). Шунингдек, унда фақат таклиф билдирувчи бўлади. Белгиланган ишни бажарувчи номаълум бўлади (Шамсиддин Қуртубий, 2010:480).

Оятнинг мазмунидан бажариладиган иш, яъни ўғирланган нарсани топиш ва иш ҳақи аниқ эканини кўриш мумкин. Аммо “бир туя юк” нимадан иборат эканига аниқлик киритилмаган, масалан, буғдой ёки арпа ва ҳоказо. Буни Мовардий қуйидагича изоҳлаган: бир туя юк, уларнинг урфида маълум миқдордаги нарса бўлган (Абулҳасан Мовардий, 2005:62). Шу боис, оятда унга аниқлик киритилмаган.

Шунингдек, Бақар сураснинг 198-оятида ҳам ижара шартномаси билан боғлиқ масалалар ёритилган.

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ

“(Ҳаж мавсумида тижорат билан) **Раббингиздан фазл тилашингизда сизларга** (ҳеч қандай) **гуноҳ йўқдир”** (Абдулазиз Мансур, 2021:31).

Мазкур оятнинг нозил бўлиш сабаб айнан ижара масаласи билан боғлиқдир. Абу Умомадан ривоят қилинади: “Мен Ибн Умардан сўрадим: “Мен туяни етаклаб Маккага бориб келиш учун ижарага ёлландим. Мени ҳаж ибодатим дуруст бўладими? У киши: “Ният қилдингми, Арафот тоғида турдингми, тош отдингми?”, деб сўради. Ҳа, деб жавоб бердим. Шунда у: бир киши (Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васаллам)дан худди шу саволни сўради, жавоб бермадилар, Аллоҳ мазкур оятни нозил қилди”, деди (Абу Лайс Самарқандий, 1993:193).

Оятнинг нозил бўлиш сабабига доир бошқа ҳадислар ҳам тижорат, ижара масалалари билан боғлиқдир.

Тарихдан маълумки, Макка шаҳрида ҳаж мавсумида тижорат авжига чиққан. У ерликларнинг асосий даромади ҳам шу билан боғлиқ бўлган. Ислом дини келгач, мусулмонлар ҳаж ибодатини ният қилган кишига тижорат билан шуғулланиш жоиз эмас, деган фикрга келган. Ушбу оят ҳаж мавсумида тижорат билан шуғулланиш жоизлигини ифода қилган ва мусулмонларнинг мазкур масала юзасидан қарашларини ўзгатирган.

“Руҳ ал-маъоний” китобида қуйидагича баён қилинган. Мазкур оят ҳаж мавсумида тижорат, ижара ва бошқа касб турлари билан шуғулланиш жоизлигига далил бўлади (Шиҳобиддин Алусий, 1998:87). Демак, мазкур оят нафақат тижорат ва ижара балки бошқа касб билан шуғулланишни ҳам жоизлигини ифода қилади.

НАТИЖА

Юқорида келтирилган оятларда ислом ҳуқуқида ижтимоий-ҳуқуқий муносабатларга оид бир неча масалалар ёритилди. Жумладан, эмизикли болани эмизиш ва унинг шартлари тўғрисида баён қилинган бўлиб, унга кўра, уни эмизиш учун онасини ёки бегона аёлни ижара асосида ёллаши жоиз. Шарти шуки, онаси турмушидан ажрашган бўлишидир. Ижара шартномаси боланинг отаси ёки унинг ўрнини босувчи шахслар ва иккинчи томон ўртасида тузилади. Ижара ҳақининг миқдорига келишув асосида аниқлик киритилади.

Ислом тарихида Шуайб ва Мусо пайғамбарлар ўртасида тузилган ижара келишуви никоҳ муносабти билан боғлиқ эмас, балки

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Шуайб пайғамбарнинг қўйларини боқиш эвазига тузилган. Чунки айрим уламоларнинг фикрига кўра, никоҳ муқаддас тушунча бўлиб, у ижара шартномаси асосида амалга оширилмайди.

Ислом ҳуқуқида айрим ибодатларни бажариш асосида тижорий келишувлар, жумладан ижара шартномасини амалга оширишлари жоиз. Томонлар ўртасида тузилган ақд ибодатнинг мукаммал тарзда бажарилиши салбий таъсир кўрсатмайди. Масалан, ҳаж ибодатини бажариш жараёнида ижара муносабатлари билан боғлиқ турли шартномаларни амалга оширишлари мумкин.

ХУЛОСА

Хулоса қилиб айтилганда, ислом ҳуқуқида ижара шартномаси Қуръон оятлари билан собит бўлган.

Ислом ҳуқуқида она ва боланинг нафақаси оила бошлиғи, яъни отанинг зиммасида вожиблигини инобатга олиб, ота болани эмизиш учун ижара шартномаси асосида бегона аёлни ёллаши мумкин.

Шартномада ижара ҳақининг миқдорини белгилашда томонлар ўзаро розилиги инобатга олинади. Шунингдек, эмизишга ёлланган аёл ўзининг эҳтиёжларидан келиб чиқиб ужранинг миқдорини кўпроқ талаб қилиш ҳуқуқига эга. Боланинг ҳаётини сақлаб қолиш билан боғлиқ ҳолатларда она боласини эмизишга истисно тарзида ижара шартномаси асосида мажбурланади. Агар боланинг отаси вафот этган бўлса, боланинг эмизиш билан боғлиқ масалаларни ҳал қилиш унинг меросхўрларидан асабаларининг зиммасига лозим бўлади.

Қуръонда келтирилган Шуайб ва Мусо пайғамбар ўртасидаги келишув ислом ҳуқуқида никоҳ ижара шартномаси асосида тузилишига асос бўлмайди.

Ҳаж ибодатини бажариш жараёнида турли тижорий келишувларни, шу жумладан, ижара муносабатларига доир шартномаларни амалга ошириш жоиз.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

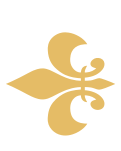
1. Абдулазиз Мансуров. (2018). Қуръони карим маънолар таржимаси ва тафсири. Тўшкент: Тошкент ислом университети ншриёт матбаа бирлашмаси.
2. Абу Бакр Жассос. (2010). Шарҳу мухтасар ат-Таҳовий. Ж. 3. Мадина. Дор ас-сирож.
3. Абу Лайс Самарқандий. (1993). Баҳрул-ъулум. Ж. 1. Байрут. Дор ал-кутуб ал-илмийя.
4. Абулҳасан Мовардий. Ан-Нукат вал-уъйун. Ж. 3. Байрут. Дор ал-кутуб ал-илмийя.
5. Алодуддин Косоний. (2003). Бадоиус саноеъ фи тартибиш шароеъ. Ж. 5. Байрут. Дор ал-кутуб ал-илмийя.
6. Жалолиддин Суютий. (2003). Дурру-л-мансур фи-т-тафсири би-л-маьсур. Ж. 14. Қоҳира. Марказ ҳижр лил буҳус вад диросат лил арабийяти вал исломийя.
7. Ибн Арабий. (2003). Аҳкомул-Қуръон. Ж. 3. Байрут. Дор ал-кутуб ал-илмийя.
8. Ибн Касир Дамашқий. (1999). Тафсирул-Қуръонил-аъзим. Ж. 8. Риёз. Дор ат-таййиба.
9. Ибн Касир Дамашқий. (1999). Тафсирул-Қуръонил-аъзим. Ж. 6. Риёз. Дор ат-таййиба.
10. Ибн Манзур. (йили кўрсатилмаган). Лисанул-араб. Ж. 4. Қоҳира. Дор ал-маъориф.
11. Ибрагимов Н. (2017). Ал-Қомус. Арабча-ўзбекча луғат/ [Матн]. Ж. 1. Тошкент: Ғофур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи.
12. Имом Мотурудий. (2005). Таъвилоту аҳли сунна. Ж. 10. Байрут. Дор ал-кутуб ал-илмийя.
13. Мулла Али Қорий. (2005). Фатҳи боби-л-ъиноя. Ж. 2. Байрут. Дор ал-арқам ибн абил арқам.
14. Шайх Алоуддин Мансур. (2019). Қуръонил-азим. Мухтасар тафсири. Тошкент: “Sharq” нашриёти.
15. Шайх Исмоил Ҳаққий. (1971). Руҳул-баён фи тафсирил-Қуръон. Байрут. Ж. 1. Дор ал-кутуб ал-илмийя.
16. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. (2013). Тафсири ҳилол. Ж. 4. Тўшкент: “Hilol-Nashr” нашриёти.
17. Шамсиддин Қуртубий. (2006). Жомеъул-аҳкамил-Қуръон. Ж. 4. Байрут. Ар-Рисала нашриёти.
18. Шамсиддин Қуртубий. (2006). Жомеъул-аҳкамил-Қуръон. Ж. 21. Байрут. Ар-Рисала.
19. Шиҳобиддин Алусий. (1998). Руҳул-маъоний. Ж. 2. Байрут. Дор иҳёут-туросил-ъарабий.

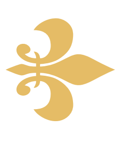
REFERENCES

1. Abdulaziz Mansurov. (2018). Translation and interpretation of the Holy Qur’an. Tashkent: Tashkent Islamic University publishing house.
2. Abu Bakr Jassas. (2010). Sharhu mukhtasar al-Tahawi. J. 3. Medina. Dar as-siraj.
3. Abu Laith Samarkandi. (1993). Bahrul-’ulum. Vol. 1. Beirut. Dar al-kutub al-ilmiyyah.
4. Abulhasan Movardi. An-Nukat wal-u’yun. Vol. 3. Beirut. Dar al-kutub al-ilmiyyah.
5. Aladdin Kosani. (2003). Badaius sanae’ fi arrangement sharae’. Vol. 5. Beirut. Dar al-kutub al-ilmiyyah.
6. Jalaluddin Suyuti. (2003). Durru-l-mansur fi-t-tafsiri bi-l-masur. Vol. 14. Cairo. The center is hijr lil buhus wad dirosat lil arabiyati wal islamiyya.
7. Ibn Arabi. (2003). Ahkamul-Qur’an. Vol. 3. Beirut. Dar al-kutub al-ilmiyyah.
8. Ibn Kathir of Damascus. (1999). Tafsir al-Qur’anil-azim. Vol. 8. Mathematics. Dar at-Tayyiba.
9. Ibn Kathir of Damascus. (1999). Tafsir al-Qur’anil-

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

azim. Vol. 6. Mathematics. Dar at-Tayyiba.
10. Ibn Manzur. (year not specified). Lisanul-Arab. Vol. 4. Cairo. Dar al-ma'arif.
11. Ibragimov N. (2017). al-Qamus. Arabic-Uzbek dictionary/ [Text]. Vol. 1. Tashkent: publishing house named after Ghafur Ghulam.
12. Imam Maturudi. (2005). Ta'wilatu ahl al-Sunnah. Vol. 10. Beirut. Dar al-kutub al-ilmiyyah.
13. Mulla Ali Qari. (2005). Fath bab al-'inaya. Vol. 2. Beirut. Dar al-arqam ibn abil arqam.
14. Sheikh Alauddin Mansur. (2019). Qur'anil-azim. Brief interpretation. Tashkent: "Sharq" publishing house.
15. Sheikh Ismail Haqqi. (1971). Ruhul-bayan fi tafsil-Qur'an. Beirut. Vol. 1. Dar al-kutub al-ilmiyyah.
16. Sheikh Muhammad Sadiq Muhammad Yusuf. (2013). Tafsir Hilal. Vol. 4. Tashkent: "Hilal-Nashr" publishing house.
17. Shamsiddin Qurtubi. (2006). Jami' al-ahkam al-Qur'an. Vol. 4. Beirut. Ar-Risala Publishing House.
18. Shamsiddin Qurtubi. (2006). Jami'ul-ahkamil-Qur'an. Vol. 21. Beirut. Ar-Risala.
19. Shihabiddin Alusi. (1998). Ruh al-ma'ani. Vol. 2. Beirut. Dar ihya at-turas al-'Arabi.





Nodir T. SHOMIRZAYEV,
Committee on Religious Affairs, Information and analysis center for studying religious and social processes. 12, Navoi str., 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: nshomirzaev074@mail.ru

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/13

РЕАБИЛИТАЦИЯ ТУШУНЧАСИНИНГ ШАКЛЛАНИШИ ВА ДИНИЙ РЕАБИЛИТАЦИЯНИНГ РИВОЖЛАНИШ ТАРИХИ

THE FORMATION OF THE REHABILITATION CONCEPT AND DEVELOPMENT HISTORY OF RELIGIOUS REHABILITATION

ФОРМИРОВАНИЕ КОНЦЕПЦИИ РЕАБИЛИТАЦИИ И ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ РЕАБИЛИТАЦИИ

КИРИШ

Бугунги кунда аҳолини, айниқса, ёшларни дин байроғи остидаги ахборот хуружлари ҳамда турли бузғунчи оқимлар сафига қўшилиб қолишдан сақлаб қолиш ҳамда билиб-билмай террорчи гуруҳлар таркибига кириб қолган шахсларни жамиятга қайта мослаштириш масаласи муҳим аҳамият касб этмоқда.

Ушбу масалага жиддий эътибор қаратган дунёнинг айрим давлатлари Яқин Шарқ минтақасидаги турли террорчи гуруҳлар таркибига кириб қолган ва бу ишидан пушаймон бўлса-да, юртига қайтолмаётган шахсларни ватанларига қайтариш амалиётини бошлади. Бу борада Марказий Осиё давлатлари анча фаоллик кўрсатаётганини қайд этиш ўринли. Хусусан, Қозоғистонда "Жусан", "Жусан-2", "Жусан-3", "Жусан-4" ва "Жусан-5" инсонпарварлик операциялари, Ўзбекистонда "Меҳр", "Меҳр-2", "Меҳр-3", "Меҳр-4" ва "Меҳр-5" инсонпарварлик операциялари, Қирғизистонда "Мээрим" (Меҳр-шафқат) миссияси ҳамда Тожикистон ҳам инсонпарварлик операциялари натижасида кўплаб фуқаролар ўз она юртларига қайтарилди.

Ватанига қайтарилган шахсларнинг катта қисмини аёллар, ёшлар ва болалар ташкил қилади. Эндиликда мазкур давлатларнинг олдида турган асосий вазифалардан бири олиб келинган мингга яқин фуқароларни реабилитация қилиш ва ижтимоий ҳаётга қайта мослаштириш бўлиб қолмоқда. Бу жараён мазкур соҳани яхши тушунувчи психолог, исломшунос, диншунослардан алоҳида масъулият юклаган ҳолда реабилитациянинг ҳаётий ва содда усулларини ишлаб чиқишни талаб қилади.

АСОСИЙ ҚИСМ

Ҳозирги кунда айнан реабилитация тушунчасидан психология, педагогика, иқтисод, сиёсат, мусиқа, соғлиқни сақлаш, табиат, жисмоний тарбия ва бошқа шу каби бир қатор соҳаларда фойдаланилади. Жумладан, юридик (ҳуқуқий реабилитация), тиббиёт (тиббий реабилитация), социал (ижтимоий реабилитация) сингари терминлар фан ва соҳа вакиллари орасида кенг истифода этилади. Радикал шахсларни қайта тарбиялаш катта жараён ва тизимли босқичларни ўз ичига қамраб олгани боис юқорида санаб ўтилган уч соҳа вакилларининг ҳам хизматларини кузатиш мумкин.

Реабилитация лотинча "rehabilitatio" (қайта тиклаш) сўзидан олинган бўлиб, "re" – яна, қайта, ортга "habilitatio" – яроқлилик, тиклаш, қобилият маъноларини билдиради (Котеловой Н., 1984). Умумий маънода қайта тиклаш, қайта соғайиш дейиш ўринлидир.

Реабилитация атамаси дастлаб юридик соҳа вакиллари томонидан қўлланилган. Тарихий жиҳатдан мазкур тушунча ўрта асрларда маҳкумларни "аввалги ҳуқуқлари*ни тиклаш" ва "афв этиш"* сиёсати сифатида ишлатиб келинган. Бу сўзни биринчи марта француз легисти[1] Блейнианус ишлатган. Унда афв этилиб, озодликка чиқарилган маҳбусларнинг аввалги ҳуқуқларини қайтадан тиклаб бериш маъносида қўлланилган (Яшина А., 2018:280).

Ҳозир юридик реабилитация фуқароларнинг ижтимоий-сиёсий ва фуқаролик ҳуқуқларини

[1] Легистлар (лот. лех-ҳуқуқ) - юристлар, ўрта асрларда Европада қирол маслаҳатчилари лавозимларини эгаллаган юристлар бўлган. Улар одатий қонунга қарши чиқиб, Рим қонунчилигини ишлаб чиқди ва амалга оширди. XIII асрда легистлар Франция марказлашувида алоҳида аҳамиятга эга бўлган, давлат аппаратида маъмурий ва суд лавозимларида фаолият юритган. Улар Рим қонунчилигидаги ҳуқуқий реабилитация жараёнидан "restitutio in integrum" (аввалги ҳуқуқларини тиклаш)дан фойдаланган ва маҳкумнинг ўз қадр-қиммати, унвони ва ҳуқуқларини тиклаган.

Аннотация. *Ушбу мақолада дин ниқоби остидаги айрим гуруҳларнинг сафига кириб қолган шахсларни жамиятга қайта мослаштириш (реабилитация қилиш) нинг аҳамияти ва бу борада психолог, исломшунос, диншунос мутахассисилар олдига қўйиладиган муҳим вазифалар ҳақида баҳс юритилади. Шунингдек, мутахассисларнинг мазкур тоифадаги шахсларни тарбиялашда эътибор бериши керак бўлган масалалар ҳақида ҳам тўхталиб ўтилган. Шу билан бирга, реабилитация тушунчасининг шаклланиши ва диний реабилитациянинг ривожланишга сабаб бўлган омиллар тарихий мисоллар билан таҳлил қилиб ўтилади. Бундан ташқари мақолада инсонпарварлик операцияси доирасида Сурия, Ироқ ва Афғонистондан олиб келинган шахслар билан олиб борилаётган ишлар юридик, тиббий, ижтимоий ва диний реабилитация мисолида ёритилган. Радикал шахслар диний реабилитация масаласига жиддий эътибор қаратиш кераклиги икки даврни ўз ичига олади. 2001 йил 11 сентябрь воқеалари жангариларни дерадикализация қилинишига қаратилган дастурлар ҳамда реабилитация марказларини очилишини тезлаштириб юборгани таъкидлаб ўтилган.*

Мақолада биринчи реабилитация амалиёти Ўзбекистонда 2000 йилларда экстремист шахсларга нисбатан қўлланганi ва бу ҳолат комплекс реабилитация қилиш дастурини бошлаш ҳамда ривожланиш йўлидаги дастлабки қадам бўлиб хизмат қилгани ёритиб ўтилган.

Калит сўзлар: *реабилитация, “Жусан”, “Меҳр” ва “Мээрим” инсонпарварлик операциялари, хорижийлар, ИШИД, Ал-Қоида, юридик, тиббиёт, социал ва диний реабилитация.*

Abstract. *This article discusses the pressing issues of rehabilitation and reintegration into society of people involved in the ranks of some pseudo-religious groups, as well as important tasks posed to psychologists, scientists of Islamic studies, and religious scholars. At the same time, some aspects are described that need to be paid attention to when educating people who are influenced by destructive ideas. In particular, the article analyzes the formation of the concept of rehabilitation and the factors that caused the development of religious rehabilitation with historical examples. In addition, the article describes the legal, medical, social, and religious rehabilitation of persons repatriated from Syria, Iraq, and Afghanistan as part of the humanitarian operation. There were two periods when radical individuals should pay serious attention to the issue of religious rehabilitation. It is noted that the events of September 11, 2001, accelerated the opening of rehabilitation centers and programs aimed at the deradicalization of militants.*

The article highlights that the first rehabilitation practice was performed in Uzbekistan in the 2000s concerning extremist individuals, and this situation served as an initial step towards the start and development of a comprehensive rehabilitation program.

Keywords: *rehabilitation, “Jusan”, “Mehr” and “Meerim” humanitarian operations, kharijites, ISIS, Al-Qaeda, juridical, medical, social and religious rehabilitation.*

Аннотация. *В данной статье дискутируется об актуальных вопросах реабилитации и реинтеграции в общество лиц, вовлекшихся в ряды некоторых псевдорелигиозных групп, а также важных задач поставленные перед психологами, исламаведами и религиоведами. Вместе с тем, описывается некоторые аспекты, на которые необходимо обращать внимание при воспитании людей, попавших под влияние деструктивных идей. В частности, в статье анализируются становление концепции реабилитации и факторы, обусловившие развитие религиозной реабилитации на исторических примерах.Кроме того, в статье описывается на примере правовой, медицинской, социальной и религиозной реабилитации репатриантов из Сирии, Ирака и Афганистана в рамках гуманитарной операции. Необходимость серьезного сосредоточивания на вопросы религиозной реабилитации радикальных личностей включают в себя два периода. Отмечено, что события 11 сентября 2001 года ускорили принятие программ направленных на дерадикализации боевиков и открытие реабилитационных центров.*

В статье освещено, что первая реабилитационная практика в отношении экстремистских личностей была применена в Узбекистане в 2000-х годах, которая послужила первым шагом к началу и развитию комплексной программы реабилитации.

Ключевые слова: *реабилитация, гуманитарные операции “Жусан”, “Мехр” и “Мээрим”, хавариджи, ИГИЛ, Аль-Каида, юридическая, медицинская, социальная и религиозная реабилитация.*

суд ёки маъмурий тартибда қайта тиклаш ҳамда уларнинг номи ва мавқеининг оқланиши маъносида қўлланилади.

Ўзбекистонда ҳам реабилитация ва реабилитацион жараёнлар билан боғлиқ ҳолатлар аввалдан шаклланиб келган, десак муболаға бўлмайди. Жумладан, тарихий нуқтаи назардан 1930–40 йиллардаги қатағон қурбонларининг хотирасини абадийлаштиришда ҳамда уларнинг шаъни ва қадр-қимматини тиклашга қаратилган норматив ҳужжатларда "реабилитация" сўзини қўллаш назарда тутилган. Шунингдек, шўролар даврида мамлакатнинг олис жочйларига мажбурий равишда кўчирилган халқлар ва айрим фуқаролар ҳам реабилитация қилиниши кераклиги тарихий маълумотларда қайд этилган (Абдумажидов Ғ., 2007:321).

Собиқ Совет Социалистик Республикаларида (СССР) қатағон қилинганларни дастлабки реабилитация қилиш жараёни 1953– 1954 йилларни ўз ичига олиб, унда минглаб асоссиз, узоқ ва шароити оғир ўлкаларга сургун қилинган халқларни бузилган ҳуқуқларини тиклашдан ҳамда уларни она ватанларига қайтаришдан бошланган.

Шу сабабли ҳам СССР жиноят қонунчилигида, рус тилининг изоҳли луғатида ва рус олимларининг илмий тадқиқот ишларида реабилитация атамасига берилган тарифларда "асоссиз равишда жиноий жавобгарликка тортилган айбсиз шахсни ҳуқуқларини тиклаш" (А. Кусиков, 1926), "яхши номи ва обрўсини йўқотган шахснинг номи ва обрўсини тиклаш", "шахснинг асоссиз судга тортилганлиги натижасида ҳукмнинг барча ҳуқуқий оқибатлари ҳамда судланганлигининг бекор қилиниши" (Евгеньевой А., 1961:1051) каби изоҳлар келтириб ўтилган. 1950 йиллардаги айбсиз инсонларни реабилитация қилиш сиёсати мазкур тушунчанинг илмий ва оммабоп адабиётларда кенг ёйилиши ва қўлланилишига олиб келди.

"Меҳр" инсонпарварлик операцияси доирасида Ироқ, Сурия ва Афғонистондан олиб келинган фуқароларга юридик ёрдам кўрсатилди. Жумладан, фуқароликни тасдиқловчи ҳужжатларни тиклаш доирасида юзага келган чалкашликлар бартараф этилди.

"Реабилитация" атамаси тиббиёт соҳасида ҳам кенг қўлланилиб, беморлар ва меҳнат қобилиятини йўқотган инсонларни тўла-тўкис ёки қисман соғлигини тиклашга қаратилган тиббий, педагогик ва ижтимоий чора-тадбирлар мажмуи ҳисобланади (Мадвалиев А., 2008:364).

"Rehabilitation Matters" сайтиниг таъсисчиси Дерик Уэйднинг "Реабилитация эволюцияси" номли мақоласида қадимги Рим армиясида кўп қўлланилган лотинча илдизга эга "valetudinarium" сўзи айнан реабилитация хизматини назарда тутгани ва унда ярадор аскарларни жангга қайтариш учун тиббий ёрдам, жисмоний машқлар ҳамда рағбатлантириш ишлари олиб борилгани айтиб ўтган. Шунингдек, қадимги Рим ҳарбий лагерларида учрайдиган маълум бир меъморий бино тури "valetudinarium" (ҳарбий касалхона) деб ҳам аталган (Kunzl E., 2005:99-109). Мазкур ишлар ярадор аскарларга жангга қайтишга ёрдам бериш учун олиб борилган.

"Реабилитация" атамаси соғлиқни сақлаш жараёни сифатида 1914 йилдан бошлаб қўлланила бошлади. 1940 йилларгача мазкур атамани жароҳатдан кейинги жисмоний тиббиёт сифатида қабул қилиниб, халқаро амалиётда асосан, ақлий ва жисмоний нуқсони бўлган ногиронларга нисбатан қўллаб келинган. Реабилитация хизмати дастлаб биринчи жаҳон урушида жароҳатланган аскарларга қаратилган эди. Ҳукуматлар ампутация (тананинг бирор қисмини кесиб ташланиши) ва бошқа таянч-ҳаракат аъзоларининг шикастланиши бўлган одамлар учун хизматларни ишлаб чиқди. Таклиф этилган реабилитация муолажаси орасида жисмоний ва психологик машғулотлар ҳамда электр муолажалари мавжуд бўлган (Thomas E., 2006:342–346).

Иккинчи жаҳон уруши реабилитация сўзини қўллашни тезлаштирди. 1940–1950 йилларда орқа мия жароҳати ва полиомиелит таъсири остида қолган беморларда реабилитация амалиёти олиб борилди. Шунингдек, оёқларни протез қилиш технологиясидаги ютуқлар реабилитация ҳақида хабардорликни оширди. 1946 йилга келиб АҚШда реабилитация ихтисослаштирилган соҳа сифатида расман тан олинди ва мутахассисликка айлантирилди. Шу йили Америка жисмоний тиббиёт кенгаши ("American Board of Physical Medicine") ташкил этилди. Ундан сўнг, Буюк Британия, Германия, Голландия ва Швецияда ҳам мазкур жараён ихтисослашган соҳаси сифатида эътироф этилди ҳамда реабилитацияга асосланган институт ва марказлар очила бошлади (Derrick W., 2022).

Экстремистик ғоя тасирига тушганларни реабилитация қилиш ва жамиятга реинтеграция қилишда, ўз вақтида кўрсатилган тиббий ёрдам муҳим аҳамиятга эга. Сабаби соғлом бўлган

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

маҳбусларгина мутахассис ва мураббийларнинг маълумотлари ҳамда маслаҳатларини қабул қилади. Соғлиғидаги муаммоси бўлган дийин маҳбусларни соғаймасидан туриб диний реабилитация амалиятини бошлаши самарасиз ҳисобланади. Улардаги тиббий касалликни даволашга қаратилган ёрдамлар сабабли ҳам радикал қарашда бўлган шахсларнинг фикрлаш доираси ўзгаради ва ижтимоийлашув ҳолати тезлашади.

Ижтимоий реабилитация – бу фуқароларнинг ижтимоий ҳуқуқларини ҳимоя қилишга қаратилган давлат, жамоат ва нодавлат ташкилотлари томонидан амалга ошириладиган чора-тадбирлар мажмуи ҳисобланади. Ижтимоий реабилитация жараёни шахс ва жамият ўртасидаги ўзаро таъсир жараёни бўлиб, у бир томондан ижтимоий тажрибани шахсга ўтказиш ва уни ижтимоий муносабатлар тизимига киритиш йўли бўлса, бошқа томондан шахсий ўзгаришлар жараёнини ўз ичига олади.

Миллий қонунчилигимизда ижтимоий реабилитация зўрлик ишлатишдан жабр кўрган хотин-қизларга, ногиронлиги бўлган шахсларга, террорчилик ҳаракати оқибатида зарар кўрган шахслар ҳамда озодликдан маҳрум этиш жойларидан озод қилинган шахсларга ёрдам кўрсатишга нисбатан татбиқ этилмоқда.

Ҳуқуқбузарга нисбатан “ижтимоий реабилитация қилиш” тушунчаси ишлатилганда, бевосита уни ахлоқан тузатиш ёки судланганлик ҳолатини олиб ташлаш сингари чоралар назарда тутилиши билан биргаликда, бевосита жазони ижро этиш муассасасидан жазо ўтаб қайтган шахсни ўқишга ёки ишга жойлаштириш, маълум муддатга уй-жой билан таъминлаш, ҳокимиятлар ҳузуридаги махсус комиссиялар томонидан моддий, шунингдек, ҳуқуқни муҳофаза қилувчи органлар томонидан ҳуқуқий ёрдам бериш каби ҳолатларда ўз ифодасини топади (А.Турсунов, И.Фазилов, С.Хўжақулов, 2018:190).

Реабилитацион жараёнларнинг кенг оммалашув тарихига назар ташланса, дастлабки амалиётлар уруш ҳудудидан қайтган инсонларни ижтимоий ҳаётга қайтариш учун олиб борилган. Ушбу жараёни илк маротаба XIX аср охирида қайд этилган. Биринчи жаҳон уруши даврларида британиялик аскарнинг 40% га яқини “Post-traumatic stress” (уруш ва жанглардан сўнг инсон онгида вужудга келадиган руҳий бузилиш) синдроми билан даволанган. Бу тартибсизлик Иккинчи жаҳон уруши даврида ҳам қайд этилган. Ветнам урушида америкаликлар, Афғон урушида рус аскарларида, шунингдек, Ироқ ва Суриядаги жангларда ҳам шу каби ҳолатлар кузатилган (Kevin K., 2016). Гарчи бу жараёнларнинг айримларида дин омили аҳамият касб этмаган бўлсада, аскарларнинг ёки уруш ўчоқларида бўлган шахсларнинг онгида муҳрланиб қолган ёвуз тушунча ва қарашлар реабилитация қилиш воситасида даволаниб келган.

Мазкур ҳолатларнинг белгилари сифатида юқори эмоционаллик, асабийлашиш, тажовузкорликка мойиллик, орқадан ҳужум қилинишидан қўрқиш, уйқу бузилиши, жаҳлдорлик, қасоскорлик ва бошқалар кўрилган. Аммо, энг муҳими, ҳиссий чарчаш ва интеллектуал салоҳиятнинг пасайиши аста-секин содир бўлган (Бешлей О., 2019).

Юқорида санаб ўтилган ҳолатлардан беморларни даволаш учун тиббиёт соҳаси вакиллари билан биргаликда психолог, социолог ва керакли бўлган мутахассислар реабилитация ишлари олиб боришган. Мазкур жараён айниқса, 1970 йилга келиб АҚШда кенг кўламда олиб борилган ва ҳарбийлар учун мослаштирилган бир нечта реабилитацион дастурлар ишлаб чиқилган. Жангчиларни парвариш қилиш тармоғини яратиш учун кўплаб соҳа вакилларни қамраб олган институтлар, жумладан, “Walter Reed Army Institute of Research” (Валтер Рид армия тадқиқот институти), “Warrior Care Network” (жангчиларни парвариш қилиш тармоғи) ва бошқа шу каби ташкилотлар фаолият олиб бориши одатий ҳолга айланган.

1990 йиллардан бошлаб реабилитация атамасининг мазмуни ва қамрови ўзгариб борди. Натижада ушбу сўз кенг маънода талқин қилиниб, аҳолининг турли қатламига нисбатан тикланиш жараёни ҳамда ижтимоий ҳаётда ўз ўрнини топишга кўмаклашиш мазмунида истифода қилди. Айнан шу даврга келиб реабилитация жараёнларда психологик, диний ва мативацион омиллардан фойдаланган ҳолда соғломлаштирувчи дастурлар ишлаб чиқила бошланди.

Бугунги кунда турли мақсадлар учун фаолият олиб борадиган реабилитация марказлари мавжуд. Улар орасида христиан, яҳудий, исломий реабилитация марказлари ва ҳатто диний бўлмаган реабилитация марказлари фаолият юритмоқда. Уларнинг аксарияти жиноий маҳбусларни, алкоголь ва гиёҳванд моддаларга қарам одамларни реабилитация қилишга ихтисослаштирилган.

Диний экстремистик оқимлар таъсирига тушган шахсларни реабилитация қилиш марказларининг фаолияти нисбатан кеч йўлга

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

қўйилган. Дин омили билан қамалган шахслар сохта даволаридан вос кечиши ёки кечмаслиги, шунингдек, зўравонликка қайтиш эҳтимолини камайтириш учун нималарга эътибор бериш лозимлиги, уларнинг ҳам жазо муддати қачондир тугаши ва озодликка чиққанидан сўнг аввалги жиноий ишини давом эттирмаслиги каби масалалар натижасида экстремистик шахсларни реабилитация қилиш кераклиги кенг оммалаша бошлади (Walkenhorst, 2019:104). Жумладан, бундай фаолиятнинг дастлабкиси 1990 йил Миср ҳукумати тарафидан ишлаб чиқилган ва “Миср ислом жамоати” (МИЖ) экстремистик ташкилоти вакилларига нисбатан қўлланилган. Ўша даврда бу каби ҳолатлар диний реабилитация сифатида эътироф этилмаган бўлса-да, Миср ҳукумати диний экстремистик ташкилот вакиллари тарафидан кўтарилаётган ғоя ва даъволарга нисбатан "ал-Азҳар" уламолари томонидан берилган раддияларини китоб, рисола ва мақолалар кўринишида нашр қилган ҳамда кўрсатув ва эшиттиришлар олиб борган. МИЖ ташкилоти вакиллари тарафидан кўтарилган даъволар исломий асослар билан обрўсизлантириб келинган. Мазкур ҳолат, 2003 йилга келиб ўзининг натижасини берди ва радикал қарашларидан қайтган кўплаб маҳбуслар озодликка чиқарилган (Rabasa A., 2010:244).

Диний реабилитация масаласи ислом тарихига оид манбаларда ҳам ўз ифодасини топган. Жумладан, исломдаги илк бўлинишлар ва ихтилофларга сабаб бўлган хорижийлик фирқаси вакиллари диний амалларни бажаришда мустаҳкам бўлишларига қарамай, диний таълимот моҳиятини англамагани сабабли турли фитналарни келтириб чиқарганлар. Халифа Али ибн Абу Толиб (р.а.) уларга ҳақ йўлни кўрсатиш ва соф ислом ғояси аслида қандай эканини тушунтириш мақсадида саҳобий Абдуллоҳ ибн Аббос (р.а.) ни хорижийларнинг олдига юборадилар. Ибн Аббос хорижийларнинг ҳукуматга нисбатан норозилигини келтириб чиқарган ва ғазабланишига сабаб бўлган масалалар юзасидан оят, ҳадис ва шариат қоидалари асосида мантиқий жавоб беришлари натижасида, уларнинг икки мингга яқини (баъзи ривоятларда тўрт минг нафари) тўғри йўлдан адашганини англаб етиб, хорижийлар сафидан чиққан (Холмуродов А., 2021:205). Бу мафкуравий жиҳатдан алданган шахсларга илм-маърифат асосида тўғри йўлни тушунтириш орқали реабилитация қилиш энг самарали усул эканини кўрсатади.

Мазкур йўналишда етакчи мамлакатлардан бири бўлган ва террорчилик фаолиятига алоқадор шахслар ва уларнинг оила аъзолари билан ишлаш учун мўлжалланган дунёдаги илк марказ ташкил қилган давлат Саудия Арабистони Подшоҳлиги бўлиб, 2004 йилда дин омили билан айбланган экстремистлар учун “Advice” (насиҳат) дастурини ишлаб чиқди. Ушбу дастур учун буюк саҳобийлар Али ибн Абу Толиб ва Абдуллоҳ ибн Аббос (р.а.) ларнинг хорижийларни тўғри йўлга болашгани илҳом ва асос манбаи бўлиб хизмат қилган (S. Kapur, 2021:36-38).

МУҲОКАМА

Йиллар кетма-кетлигида таҳлил қиладиган бўлсак, радикал шахслар диний реабилитация масаласига жиддий эътибор қаратиш кераклиги, икки даврни ўз ичига олиши билан аҳамиятлидир.

Биринчи давр 1979–1989 йиллардаги СССР ва Афғонистон ўртасидаги “Афғон уруши” можароларини қамраб олган бўлиб, мазкур ҳаракат “Афғонистондаги Совет уруши” ёки афғон бўлмаган кўнгилли жангарилар томонидан “Афғон жиҳоди” номи билан ҳам танилган. 1979 йилда СССР қўшинларининг Афғонистонга киритилиши натижасида, 1980 йилига келиб Афғонистон ерларига “Афғон араблари”[2] номи билан машҳур бўлган минглаб кўнгилли жангчилар жиҳод учун кела бошлаган. Ушбу ҳолат айниқса, 1986 йилларда Совет қўшинларининг мамлакатдан чиқиб кетиш режаси тарқалгандан сўнг, ёлланма жангчиларнинг келиши янада кучайган (S.Elaine, 1986).

Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф “Очиқ хат” номли китобларида мазкур урушини қуйидагича ёритади: “Исломдан бир озгина илми бор ёшларни йиғиб олиб, уларга турли йўллар билан фақат бир нарса – “жиҳод” сўзинг маъносини тинимсиз равишда уқтирдилар, унинг моҳиятини муболағали тарзда сингдирдилар, бу борада мисли кўрилмаган бирёқламаликка йўл қўйилар эди. Турли диёрлардан келган “устозлар” ушбу мавзуда дарслар ўтишар, маърузалар қилишар, мақола ва шеърлар ёзиб, ўз “шогирд”ларига тақдим қилишар эди. Бу ишда иштирок этаётган

[2] “Афғон араблари” (шунингдек, араб-афғонлар номи билан ҳам танилган) араб ва бошқа мусулмон мужоҳидлар бўлиб, улар Совет-Афғон уруши пайтида СССРга қарши курашда ёрдам бериш учун келган ёлланма жангарилар.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

хар бир кишига унинг дунёдаги энг яхши ва энг бахтли инсон экани бот – бот такрорланарди. Ўша вақтларда кўпчилик бир овоздан “Жиҳод қайта тикланмоқда”, дея жар солди, бу ҳақда қайта-қайта ёзилди” (Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф, 2016:13–16).

Совет Иттифоқи енгилиб, қуролли кучларини Афғонистондан олиб чиқиб кетиши муаммони ҳал қилмади. Балки бирёқлама ишнинг оқибати юзга чиқа бошлади. Афғон мужоҳид гуруҳлари ҳокимият илинжида курашдилар. Турли жангари жамоалар бир-бирларини диндан чиққанликда айблаб, ўзаро урушни муқаддас жиҳод тарзида талқин этишди. Ушбу ҳолат муҳожир гуруҳларни диндан чиқишда айблаш ва оддий “мужоҳид”ларни урушга даъват қилиш ҳамда раҳбарнинг чақириғига сўзсиз итоатни таъминлашнинг воситаси бўлиб хизмат қилди. Натижада ўзаро қуролли уруш олиб бораётганлар, бир-бирини “кофир”ликда айблаб, ўз ишини жиҳод сифатида талқин қилиши жадаллашди.

Минтақада тўпланган катта миқдорда жангарилар гуруҳи 1988 йилда Усома бин Лодин бошчилигидаги “ал-Қоида” террористик гуруҳининг шаклланишига олиб келди[3]. “Афғон уруши”дан сўнг мазкур жангарилар тўдаси 2000 йилгача турли ҳудудлардаги қўпорувчилик ҳаракатларини амалга оширишда иштирок этди. Улар орасида энг йириклари Босния-Герцеговина, Жазоир, Яман ва Миср ҳукуматларига қарши қаратилган жанглар бўлган (Dahlburg J., 1994). Жанглардан сўнг ватанига қайтган “мужоҳид”лар ўз мамлакатида ҳам қўпорувчилик ҳаракатларини содир этишда қатнашган.

Бунинг сабаби тўғрисида тўхталиб Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф шундай деган: “...Ҳолбуки, мазкур бирёқлама тарбия оқибатида жангари кимсаларга айланиб қолган, урушдан бошқа нарсани билмайдиган ёшларга тинч ҳаётга мослаштириш учун уларни қайта тарбиялаш, уларни фикрини уруш мафкурасидан тозалаб, тинч ҳаётга қайтариш керак эди. Бу эса барча замон ва маконларда урушдан кейин қатъий равишда амалга оширилиши шарт бўлган ишлардан экани тажрибадан эди. Уруш иштирокчиларига ўз жамиятларида алоҳида эътибор берилар, уларни бирлаштирувчи ташкилотлар тузилар, уларнинг муаммоларини ҳал қилишда ёрдам берилар эди. Бундай ишлар доимо бўлиб келган ва бўлмоқда эди. Афғонистондаги урушда енгилган советлар урушда иштирок этган ўзининг собиқ аскарлари учун бу ишларни қилди. Аммо мазкур уруш қатнашчилари бўлмиш мусулмон ёшларга нисбатан бу ишлар қилинмади. Қилиниш лозим бўлган ўта муҳим ишдан мусулмон оламида ҳеч кимнинг хабари ҳам йўқ эди...” (Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф, 2016:13–16).

Совет қўшинлари Афғонистондан олиб чиқилгандан сўнг, уларни тинч ҳаётга қайта мослаштириш учун реабилитация амалиётларига жиддий эътибор қаратилган. Ҳатто ҳозирги кунда ҳам Москва яқинидаги Руза шаҳрида “Афғон уруши” иштирокчилари учун А.Лиходей номидаги жангчилар реабилитация маркази фаолият юритади. Профессор Михаил Решетниковнинг таъкидлашича, “Ҳақиқий жангларни бошдан кечирган аскарларни қайта ҳаётга мослаштириш атом электр станциясини утилизация қилиш билан бир хил. Уни қуриш қиммат, утилизация қилиш эса, ундан ҳам қиммат туради. Шунинг учун собиқ жангчиларни реабилитация қилиш учун кўп маблағ ва бир неча ой, ҳатто йиллар талаб қилинади” (Бешлей О., 2019).

“Ал-Қоида” террорчи гуруҳининг ёлланма жангчилари кўпайишида “Афғон уруши”дан сўнг жангариларнинг реабилитациясига мутлақо эътибор қаратилмади ва аксинча, улар ўз ватанларида (асосан, араб мамлакатлари) ҳеч қандай тўсиқсиз ҳаракатланиб келгани ҳал қилувчи омил бўлди. Мазкур ҳолат йиллар ўтган сайин мамлакат ичида турли радикал гуруҳларнинг шаклланишига ва улар тарафидан терактлар содир этишига ҳам олиб келди. Жумладан, Яман ҳукумати Афғон-Совет урушида қатнашган кўп сонли жангари яманликлар ва чет эллик уруш фахрийларини мамлакатга жойлашишига рухсат берган. АҚШ Давлат

[3] Радикал “ислом” ғояларига асосланган ушбу трансмиллий диний-сиёсий гуруҳнинг пайдо бўлишига Усама бин Лодин (1957–2011) раҳбарлигида Афғонистонда собиқ Совет армиясига қарши урушда иштирок этиш учун кўнгиллиларни ёллаш ва уларни қурол-аслаҳа билан таъминлаш мақсадида Покистон ҳудудида тузилган “Мактаб ал-хидмат” бюроси асос бўлиб хизмат қилган. Усома бин Лодин “исломий жиҳод” ғоясининг асосчиларидан бири бўлган Абдуллоҳ Аззам (1941–1989) билан танишиб, унинг шогирди ва ҳаммаслагига айланди. Усома бин Лодин Абдуллоҳ Аззамнинг ғоявий тарғиботлари асосида 1979 йил Афғонистонга келди ва у ердаги ўзининг жанговар фаолиятини бошлади. 1988 йилга келиб, ўз атрофига “маҳоратли” жангариларни тўплаган Усома бин Лодин, шу давргача мавжуд бўлган ислом ниқобидаги террорчи ташкилотларнинг таянч базасини яратиш мақсадида “Ал-Қоида” ташкилотини тузди.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

департаментининг 1993 йилги ҳисоботида, Яман Афғонистонни тарк этаётган кўплаб жангчилар учун тўхташ жойига айланиб бораётганини ва бу ҳолат келгусида жиддий оқибатларга олиб келиши мумкинлиги таъкидланган. Натижада, 1994 йилда Яманда содир бўлган фуқаролар уруши даврида (шимолий ва жанубий Яман кучлари ўртасидаги тўқнашув) жанговар ҳаракатларни айнан Афғон урушида қатнашган ёлланма ва яманлик бўлган жангарилар олиб борган (Rabasa A., 2010).

Ҳукумат мазкур ҳолатга оддий куз билан қараб бўлмаслигини тушунди ва жангариларни реабилитация қилиш чораларини кўришга киришди. Айниқса, 2001 йил 11 сентябрь куни АҚШ содир этилган теракт, ислом ниқоби остидаги жангари гуруҳлар фаолиятига чек қўйиш кераклигини кўрсатди ва радикал кўринишлардаги диний гуруҳлар қўлга олина бошланди. Мазкур ҳолат жангариларни реабилитация қилиниши лозимлигига катта туртки бўлди.

Иккичи давр 2001 йил 11 сентябрь воқеалари[4]дан ҳозирги кунгача давом этмоқда. Ушбу воқеалардан сўнг радикал кўринишдаги диний гуруҳ вакилларини ҳибсга олиш терактларнинг тўхташ ҳамда экстремистларни тўғри йўлга бошлашнинг ечими бўлмаслигини кўрсатди. Чунки қўлга олинган экстремистлар ўзларининг сохта даъволарини қамоқхона муҳитида ҳам давом эттиришга киришди. Масалан, 2001 йил Сингапурда "Ислом Жамоати" аъзолари исломдаги диний тушунчаларни бузиб талқин қилиш ва экстремистик қарашлари сабабли ҳибсга олина бошланган. Шундай бўлса-да, улар қамоқхоналарда ҳам сохта даъволаридан воз кечмаган ҳолда даъват ишларини олиб борди. Натижада, кўплаб маҳбуслар "Ислом Жамоати" тарафдорларига айлана бошлади. Шу каби ҳолат Ироқ, Иордания, Саудия Арабистони, Индонейзия, Малайзия, Покистон ва бошқа бир қатор мамлакатлардаги қамоқхоналарда ҳам кузатилган.

[4] 2001 йилнинг 11 сентябрида Америка Қўшма Штатларида турли рейслар билан Нью-Йорк, Бостон ва Вашингтон шаҳарларидан учган тўртта "Боинг-757" самолёти "ал-Қоида" гуруҳига мансуб 18 нафар террорчи томонидан эгаллаб олиниб, уларнинг иккитаси Нью-Йоркдаги Халқаро савдо маркази жойлашган "Эгизак" биноларга, биттаси эса АҚШ қуролли кучлари штаби – Пентагонга йўналтирилди. Яна бир самолёт Пенсильвания штатидаги Шанксвилл районига қулаб тушди. Оқибатда 2974 киши ҳаётдан кўз юмди (шу билан бирга 19 та террорчи), 10 мингдан ортиқ киши жароҳатланди.

Ўша даврларда қамоқхоналар экстремистлар учун "хавфсиз бошпана"га айланиб қолган ва улар ўзларининг даъватларини шу ерда олиб бора бошлаган. Жумладан, Абу Мусъаб аз-Зарқови (Ироқдаги Ал-Қоида террористик гуруҳи раҳбари) Иордания, Абу Бакр Бағдодий (ИШИД террористик гуруҳи раҳбари), Абу Муҳаммад Жулоний (Жабҳат ан-Нусра раҳбари) Ироқдаги Камп Букка қамоқхонасида жазо муддатини ўтаётган вақтида ўзларининг ғояларига кўплаб маҳбусларни эргаштирган (F.Vaysov, 2018). Уларнинг тарафдорлари озод этилганидан сўнг террорчилар сафига бориб қўшилган. Собиқ маҳбуслар шу каби қамоқхоналарни "ал-Қоида мактаби" деб аташган. Маҳбуслар озод қилингандан сўнг икки нарса ҳақида гапиришган: жиҳод ва қасос олиш (Terrence M., 2014).

Қамоқхоналар ҳам зўравон экстремистик ғоялар инкубатори, ҳам маҳкумларни ахлоқ тузатиш муассасалари бўлиши мумкин. Ҳозирда бир қатор давлатлар қамоқхоналардаги маҳбусларни реабилитация қилишга қаратилган дастурлар қабул қилган. Ушбу дастурларнинг мақсади зўравон экстремистларни реабилитация қилиш ва уларнинг қайта жиноят содир этиш хавфини камайтириш билан жамиятга қайтариш бўлиб хизмат қилмоқда (Глобальный контртеррористический форум, 2012).

НАТИЖА

2001 йил 11 сентябрь воқеалари жангариларни дерадикализация қилинишига қаратилган дастурлар ва реабилитация марказларини очилишини тезлаштириб юборди. Жумладан, АҚШда содир этилган терактдан сўнг, Яманда барча "Афғон урушида" иштирок этган жангарилар ва "Арабистон ярим ороли "Ал-Қоида" аъзолари ҳибсга олина бошланди. 2002 йил 24 августда Яман Халқ Конгрессининг олтинчи йиллик партия конференциясида Президент Али Абдулла Солиҳ "Мулоқот қўмита"сини (диний реабилитация марказини) тузишни эълон қилди (Rabasa A., 2010).

Шу каби ҳолат Саудия Арабистонида ҳам кузатилди. Ҳукумат 2001 йил 11 сентябрдаги хуружларга жавобан терроризмга қарши операцияларни кучайтирди, кенг қамровли ҳибсга олиш ва сўроқларни ўтказди, "Ал-Қоида"нинг бир қанча етакчиларини қатл қилди. Шунингдек, "Мусулмон биродарлар", "Ал-Қоида"га алоқадор

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

гуруҳлар ва Сомали, Афғонистон, Покистонда бўлган шахсларни ҳибсга олди. Бироқ, бу уриниш кутилган натижани бермади. 2003 йилнинг май ойида “Ал-Қоида” аъзолари Ар-Риёздаги учта турар-жойга ҳужум қилиб, 27 кишини ўлдирди. Мазкур ҳолат Саудия ҳукуматини экстремизмга қарши анъанавий саъй-ҳаракатлардан янги “юмшоқроқ” ёндашув (реабилитация)га ўтишига сабаб бўлди ва асосий эътиборни жиҳодчи жангариларни дерадикализация қилишга қарата бошлади (Andreas C., 2015).

Қироллик фармони билан 2003 йилда “Шаҳзода Муҳаммад Бин Найиф маслаҳат ва парвариш маркази”да ўз фаолиятини бошлади. Унда психолог, социолог, исломшунослик бўйича мутахассислар маҳбуслар билан реабилитация ишларини олиб бориши йўлга қўйилди. Маҳбуслар озодликка чиққанларидан сўнг ўз ишларини топишлари осон бўлиши учун касбий тайёргарлик бўйича махсус дастурлар белгилаб берилди (Brzuszkiewicz S., 2017).

Сингапур ҳукумати ҳам 2003 йилга келиб Нанянг технология университетининг “Халқаро сиёсий зўравонлик ва терроризмни тадқиқ қилиш маркази” ташаббуси билан, кўнгилли уламолардан ташкил этилган “Диний реабилитация гуруҳи” (ДРГ) тузилди ва диний экстремистларни жамиятга қайта мослаштириш мақсадида реабилитация дастурларини ишлаб чиқди. Бугунги кунга келиб Сингапур экстремистик шахсларни қайта тарбиялашда жаҳондаги етакчи мамлакатлардан ҳисобланади ва мазкур позиция ҳукумат тарафидан қўллаб-қувватланиб келинмоқда.

Ҳозир ДРГ ташкилотнинг тажрибаси асосида кўплаб мамлакатларда диний реабилитация технологиялари кенг қўлланилиб келинмоқда. Хусусан, ДРГ томонидан “Ислом жамоати”, “Ал-Қоида” ва ИШИД террорчи ташкилотларига қўшилган шахсларни реабилитация қилиш борасида кўплаб амалий ишлар олиб борилган (Religious Rehabilitation Group, 2016).

2001 йил 11 сентябрь воқеалари натижасида кўплаб давлатлар радикал шахсларни ижтимоийлаштирувчи лойиҳалар сонини кўпайтирди. Масалан, 2006 йилда Ироқ АҚШ ҳарбий кучлари билан ҳамкорликда экстремистик гуруҳлар вакилларини реабилитация қилиш амалиётини бошлаган бўлса (Rabasa A., 2010), 2009 йилда Покистон радикал қарашдаги ёшлар ва Толибон вакилларини реабилитациясига қаратилган “Сабавон реабилитация маркази”ни ишга туширди (Raafia K., 2019).

Шунингдек, 2010 йил Индонезия, 2016 йилда эса, Малайзия жиноятчиларни озод қилиниш жараёнида реабилитация қилиш кўзда тутилган “Пемулиҳан” модулини ишлаб чиқди. Унга кўра, радикал қарашда бўлган шахсларни жамиятга интеграция қилиш назарда тутилган (M.Aslam, 2020).

Мутаассиблашувдан қайтаришнинг маърифий усуллари самарадорлиги ва экстремизмга қарши кураш стратегияси доирасида Туркияда “Маънавий ёрдам”, Буюк Британияда “Contest”, БААда “Ҳидоя” ва “Савоб”, Саудия Арабистонида “Муносаҳа” ва бошқа шу каби марказлар фаолият олиб бормоқда.

Бундан ташқари, радикал шахсларни реабилитация қилиш масаласида Марказий Осиё давлатлари томонидан тизимли ишлар олиб борилаётгани кузатилмоқда. Масалан, Қозоғистоннинг Павлодардаги динлараро муносабатларни таҳлил қилиш маркази, вояга етмаганларни ижтимоий-психологик ва ҳуқуқий қўллаб-қувватлаш билан шуғулланувчи “Шанс” маркази “Жусан” операциялари давомида ватанига қайтарилган аёллар ва болалар билан ишлар олиб бормоқда. Тожикистон ҳукумати ҳам “Халқаро қизил хоч” билан ҳамкорликда реабилитация дастурини амалга ошириб келмоқда.

Ўзбекистонда биринчи реабилитация амалиёти 2000 йилларда биринчи президент И.Каримовнинг кечирим сиёсати асосида “Ўзбекистон ислом ҳаракати” ва “Ҳизб ут-Таҳрир” аъзолари жиноий жавобгарликдан шартли озод қилинди. Бу кейинги йилларда террорчи ва экстремистик маҳбусларни комплекс реабилитация қилиш дастурини бошлаш ва ривожланиш йўлидаги муҳим қадам бўлиб хизмат қилди. Мазкур афв этишга асосланган реабилитация сиёсати йиллар давомида такомиллашиб борди.

Маълумки, 2017 йилдан буён диний экстремистик ҳаракатларга алоқадор шахсларни реабилитация қилишда афв этиш актларидан фойдаланилди. Ўзбекистонда бу чора ўзини-ўзи тузатиш йўлига қатъий киришган ва чин дилдан тавба қилган қамоқда жазо ўтаётган минглаб кишига нисбатан қўллади.

Шунингдек, 2018 йилнинг сентябрь ойида террорчи, экстремист ёки бошқа таъқиқланган ташкилот ва гуруҳларга адашиб кириб қолган Ўзбекистон фуқароларини жиноий жавобгарликдан озод этилиши, уларнинг жамиятга

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

реинтеграция қилиш имкониятини таъминлаш тартиби тасдиқланди.

Шу нуқтаи назардан, Ўзбекистонда мазкур соҳада мисли кўрилмаган чора-тадбирлар “Меҳр” инсонпарварлик ҳаракатлари амалга оширилди. Натижада кўплаб аёллар ва болалар яқин Шарқ ва Афғонистондаги қуролли тўқнашувлар ўчоқларидан қайтарилди.

Шуни инобатга олган ҳолда Ўзбекистон ҳукумати томонидан адашган шахсларни реабилитация қилиш жараёнига турли соҳа вакилларидан мутахассислар жалб этилмоқда. Хусусан, Президент топшириғига мувофиқ ҳукумат қарори билан Бош вазир ўринбосари раҳбарлигида Махсус комиссия ташкил этилди ва унинг таркибига Соғлиқни сақлаш, Халқ таълими, Мактабгача таълим, Адлия, Ички ишлар, Фавқулодда вазиятлар вазирликлари, Маънавият ва маърифат маркази, Дин ишлари бўйича қўмита, Оила ва хотин-қизлар давлат қўмитаси, Ёшлар иттифоқи, Республика маданият марказидан тегишли раҳбар ва мутахассис ходимлар жалб қилинди. Қарорда барча масъул вазирлик ва идоралар мутасаддиларга аниқ вазифалари белгилаб қўйилди.

Ижтимоий кўмакка муҳтож шахсларга тиббий ёрдам ва психосоциал кўмак бериш, шахсий ҳужжатларни тиклаш, бандлигини таъминлаш, таълим ва бошқа ижтимоий дастурларда иштирок этиш ҳамда ижтимоий нафақалар тўлаш чоралари кўриш борасида ишлар олиб борилди.

Шунингдек, ижтимоий кўмакка муҳтож шахсларни реабилитация қилиш ва жамиятга қайта мослаштириш борасида уларга руҳий, маънавий-маърифий жиҳатда кўплаб ишлар олиб борилиши керак. Сабаби шуки реабилитация самарали бўлиши учун махсус тизим ва дастур асосида узвий ва давомли тартибда бўлиши лозим. Бу борада ҳали биз кўплаб изланишлар олиб боришимиз минталитетимизга ва миллийлигимига мос бўлган реабилитация механизмларини ишлаб чиқишимиз тақозо этилади.

Экстремисик ғоялар таъсирига тушганларни реабилитация қилиш дастурларининг универсал шакли йўқ. Негаки, турли кўринишдаги ижтимоий ва маданий дастурий тизимлар минтақага қараб турлича таъсир кўрсатиши мумкин. Шунинг учун турли реабилитация дастурларини тўғридан-тўғри трансформация қилиб бўлмайди. Реабилитация дастурларни амалиётга татбиқ этишда миллий, маданий меъёрлар ва қадриятлардан фойдаланган ҳолда таъсир кўрсатиш самарали ҳисобланади.

ХУЛОСА

Хулоса ўрнида шуни алоҳида қайд этиш керакки, экстремистик ва террорчилик ҳаракатларга адашиб қўшилиб қолиш, диний ва миллий қадриятларга эътиборсизлик, уларнинг олдини олиш ва барҳам беришга қаратилган услубий қўлланмалар яратиш, жойларда ғоявий тарғибот, тарбиявий ишларни мақсадли ташкил этишнинг илмий-назарий муаммоларини тизимли таҳлил қилиш ҳамда бу борада жамоатчилик фикрини ўрганиш муҳим аҳамият касб этади. Шу жиҳатдан, Президентимиз ташаббуслари билан бугунги кунда мамлакатимизда амалга оширилаётган ислоҳатларни кенг жамоатчиликка етказиш, одамларни ўйлантириб келаётган камчилик ва муаммоларни ўз вақтида бартараф этиш ҳамда тўғри йўлдан адашиб, қилмишидан пушаймон бўлган, соғлом турмуш тарзига қайтган фуқароларни қўллаб-қувватлаш, уларнинг ҳар томонлама ижтимоийлашуви учун зарур шарт-шароитларни яратиш, бунда айниқса, ёшлар маънавий оламини юксалтириш, уларни она-Ватанга муҳаббат, миллий ва диний қадриятларимизга ҳурмат руҳида тарбиялаш асосида ҳар томонлама баркамол авлодни вояга етказиш долзарб вазифалардан ҳисобланади.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РУЙХАТИ

1. Котеловой Н. (1984). Новые слова и значения. Словарь-справочник по материалам прессы и литературы 70-х годов / Под ред. Москва: Русский язык.
2. Яшина А. (2018). Институт реабилитации: Конституционно-правовые аспекты. Москва: Юрлитинформ.
3. Абдумажидов Ғ. (2007) Реабилитация // Ўзбекистон миллий энциклопедияси. Тошкент: Давлат илмий нашриёти.
4. Кусиков А. (1926). Реабилитация трудящегося при прекращении уголовного дела // Еженедельник советской юстиции. № 18.
5. Евгеньевой А. (1961). Словарь современного русского языка. Т. 12.
6. Мадвалиев А. (2008). Реабилитация // Ўзбек тилининг изоҳли луғати. Тошкент: Давлат илмий нашриёти.
7. Kunzl E. (2005). Aesculapius in the valetudinarium, or: the hitherto existing interpretation of Roman military hospital is furthermore valid. Wurzbg: Medizinhist Mitt.
8. Thomas E. (2006). Craiglockhart War Hospital and shell-shock treatment in the First World War // London, UK. № 99.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

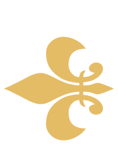
9. Derrick W. (2022). Evolution of rehabilitation. www.rehabilitationmatters.com
10. Турсунов А., Фазилов И., Хўжақулов С. (2018). Профилактика правонарушений. Тошкент: Академия МВД РУз.
11. Kevin K. (2016). Globe kol Covering all the bases for veterans. www.bostonglobe.com
12. Бешлей О. (2019). Это то же самое, что утилизировать атомную станцию. Можно ли вылечить "афганский синдром" https://www.currenttime.tv/a/29770353.html
13. Walkenhorst D. and others. (2019). Rehabilitation Manual. Rehabilitation of radicalised and terrorist offenders for firstline practitioners. German: Radicalisation Awareness Network.
14. Rabasa A. and others. (2010). Deradicalizing Islamist Extremists. Santa Monica: National Security Research Division.
15. Холмуродов А. (2021). Абдуллоҳ ибн Аббос Солиҳ сиймолар силсиласи. Тошкент: "Азон китоблари" нашриёни.
16. Kapur S. (2021). Bridging the gap between theory and praxis: An exploration of international society's responsibility towards instability in Pakistan, 1947-2020. UK: Lancaster University.
17. Elaine S. (1986)."Pakistani Says Soviet Offered A 4-Year Afghan Withdrawal" // The New York Times New York, D17 (1 page).
18. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. (2016). "Очиқ хат". Тошкент: "Hilol" нашриёт-матбааси.
19. Dahlburg J. (1994). "Arab veterans of Afghanistan war lead new islamic holy war". New York: Compass media.
20. Vaysov F. (2018). The problem of radicalization and terrorist recruitment in prisons. Russia: Tomsk State University.
21. Terrence M. (2014). How the Islamic State evolved in an American prison // The Washington Post. USA, Retrieved.
22. Глобальный контртеррористический форум. (2012). Римский меморандум о надлежащей практике реабилитации и реинтеграции лиц, совершивших насильственные преступления экстремистского характера.
23. Andreas C. (2015). Deradicalization Programs in Saudi Arabia: A Case Study. Washington D.C.: Middle East Institute.
24. Brzuszkiewicz S. (2017). Saudi Arabia: the de-radicalization program seen from within. www.ispionline.it
25. About Religious Rehabilitation Group (RRG). (2016). https://www.rrg.sg/about-rrg/
26. Raafia K. (2019). Radicalisation Blog Series: Sabaoon - De-radicalisation through a Compassionate Approach. www.news.uwa.edu.au
27. Aslam M. (2020). Deradicalization Programs for SOSMA, POTA, and POCA Detainees in Malaysia. Middle East Institute. www.mei.edu

REFERENCES

1. Kotelovoy N. (1984). Novыye slova i znacheniya. Slovar-spravochnik po materialam pressы i literaturы 70-h godov / Pod red. Moscow: Russkiy yazik.
2. Yashina A. (2018). Institut reabilitasii: Konstitusionno-pravovыye aspektы. Moscow: Yurlitinform.
3. 3. Abdumajidov G‘. (2007) Reabilitasiya // O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi. Tashkent: Davlat ilmiy nashriyoti.
4. Kusikov A. (1926). Reabilitasiya trudyaщyegosya pri prekraщyenii ugolovnogo dela // Yejenedelnik sovetskoy yustisii. № 18.
5. Yevgenyevoy A. (1961). Slovar sovremennogo russkogo yazыka. M. T. 12.
6. Madvaliyev A. (2008). Reabilitasiya // O‘zbek tilining izohli lug‘ati. Tashkent: Davlat ilmiy nashriyoti.
7. Kunzl E. (2005). Aesculapius in the valetudinarium, or: the hitherto existing interpretation of the Roman military hospital is further valid. Wurzbg: Medizinhist Mitt.
8. Thomas E. (2006). Craiglockhart War Hospital and shell-shock treatment in the First World War // London, UK. No. 99 of.
9. 9. Derrick W. (2022). Evolution of rehabilitation. www.rehabilitationmatters.com
10. Tursunov A., Fazilov I., Xo‘jaqulov S. (2018). Profilaktika pravonarusheniy. Tashkent: Akademiya MVD RUz.
11. Kevin K. (2016). Globe kol Covering all the bases for veterans. www.bostonglobe.com
12. Beshley O. (2019). Eto to je samoye, chto utilizirovat atomnuyu stansiyu. Mojno li vыlechit "afganskiy sindrom" https://www.currenttime.tv/a/29770353.html
13. Walkenhorst D. and others. (2019). Rehabilitation Manual. Rehabilitation of radicalized and terrorist offenders for first-line practitioners. German: Radicalization Awareness Network.
14. Rabasa A. and others. (2010). Deradicalizing Islamist Extremists. Santa Monica: National Security Research Division.
15. Xolmurodov A. (2021). Abdulloh ibn Abbos Solih siymolar silsilasi. Tashkent: "Azon kitoblari" publishing house.
16. Kapoor S. (2021). Bridging the gap between theory and practice: An exploration of international society's responsibility towards instability in Pakistan, 1947-2020. UK: Lancaster University.
17. Elaine S. (1986). "Pakistani Says Soviet Offered A 4-Year Afghan Withdrawal" // The New York Times - New York, D17 (1 page).
18. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. (2016). "Ochiq xat". Tashkent: "Hilol" nashriyot-matbaasi.
19. Dahlburg J. (1994). "Arab veterans of Afghanistan war lead new Islamic holy war". New York: Compass media.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

20. Vaisov F. (2018). The problem of radicalization and terrorist recruitment in prisons. Russia: Tomsk State University.
21. Terrence M. (2014). How the Islamic State evolved in an American prison // The Washington Post. USA, Retrieved.
22. Global counterterrorist forum. (2012). Rimsky memorandum o nadlejashchey praktike reabilitatsii i reintegratsii lits, sovershivshikh nasilstvennye prestupleniya extremistskogo kharakarta.
23. Andreas C. (2015). Deradicalization Programs in Saudi Arabia: A Case Study. Washington D.C.: Middle East Institute.
24. Brzuszkiewicz S. (2017). Saudi Arabia: the de-radicalization program seen from within. www.ispionline.it
25. About Religious Rehabilitation Group (RRG). (2016). https://www.rrg.sg/about-rrg/
26. Raafia K. (2019). Radicalisation Blog Series: Sabaoon - De-radicalisation through a Compassionate Approach. www.news.uwa.edu.au
27. Aslam M. (2020). Deradicalization Programs for SOSMA, POTA, and POCA Detainees in Malaysia. Middle East Institute. www.mei.edu





ISSN 2181-1881

E-ISSN 2181-189X

Ulugbek B. JORAEV,
Research fellow of the Imam Maturidi International Scientific Research Center. A. Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: ulugbekcity@mail.ru

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/14

ТУРКИЯ ТАРИХИДА МОТУРИДИЙЛИК ТАЪЛИМОТИНИНГ РИВОЖЛАНИШ БОСҚИЧЛАРИ ТАҲЛИЛИ

ANALYSIS OF THE STAGES OF DEVELOPMENT OF THE MATURIDIYYA DOCTRINE IN THE HISTORY OF TURKEY

АНАЛИЗ ЭТАПОВ РАЗВИТИЯ МАТРУДИТСКОГО УЧЕНИЯ В ИСТОРИИ ТУРЦИИ

КИРИШ

Маълумки, юртимизнинг Самарқанд диёридан етишиб чиққан улуғ мутафаккир олим Имом Мотуридий аҳли сунна вал-жамоанинг дунёда тан олинган мотуридия ақидавий таълимоти асосчиси ҳамда калом илмининг буюк олимларидан бири сифатида бутун мусулмон оламида эътироф қилинади. Замонавий мусулмон мамлакатларининг кўпчилигида мотуридийлик таълимотини тадқиқ қилиш ҳамда ўрганишга эътибор ва қизиқиш ниҳоятда катта бўлмоқда. Айниқса, Туркияда бундай жараён тарихий-тадрижий кўринишда кечганга гувоҳ бўлишимиз мумкин. Хатто, айрим мутахассислар Туркия Республикасидаги мотуридийликни ўрганишга эътиборнинг юқорилигидан унга “нео-мотуридийлик ҳаракати” деган ном беришган (Phil Dorroll, 2018:538).

АСОСИЙ ҚИСМ

Туркияда мотуридийлик таълимотини ўрганиш босқичларини қуйидаги тўрт даврга бўлиш мумкин:

1) Сўнгги усмонийлар ҳукмронлиги шароитида калом илми суҳбатлари даври.

2) XIX аср охири ва XX аср бошларида айрим мусулмон мамлакатларидаги модернизм қарашларининг юзага келиши даври.

3) Республика ва замонавий давлат бошқарувига ўтиш даври.

4) XX−XXI асрлардаги Туркияда ислом илми ва илоҳиёт фанларини илмий ўрганишга эътибор кучайган давр.

Таъкидлаш лозимки, XVIII аср бошларида усмонийлар давлатидаги мадрасаларда ашъарий ва мотуридийлик ақидавий таълимотлари биргаликда ўргатилар эди. Ушбу амалиёт XIV асрдан бошланган бўлиб, унга ўз даврининг етук уламоси, фақиҳи Тақиюддин Субкий (вафоти 1355) томонидан икки ақидавий таълимотларни биргаликда ўрганиш ва амал қилиш мумкинлиги борасидаги қарашлари асос сифатида қабул қилинган эди (Philipp Bruckmayr, 2009:60).

Бу борада XIV асрда мамлуклар султонлигидаги Миср давлатида ақида ва фиқҳ бўйича етук олим Камол ибн Ҳумом (1388–1457) қаламига мансуб илмий асарлар орқали кейинчалик усмонийлар давлатига ҳам етиб келганлигини айтиб ўтиш лозим. Олимнинг “ал-Мусаяра фил-ақоид” (“Ақидаларда муросага келиш”) асари айнан Имом Мотуридийнинг ақида борасидаги қарашлари асосида ёзилган. Бу китоб Усмонийлар давридаги машҳур олимларидан бўлган Камолиддин Баёзий (ваф. 1686), Избирий Қозизода (ваф. 1717), Шайхзода (ваф. 1720) ва бошқалар тарафидан илмий жиҳатдан тадқиқ қилиниб, такомиллаштирилди ҳамда мотуридийлик таълимоти илмининг усмонийлар ҳукмронлиги остидаги давлатларга тарқалишига хизмат қилди (Абдулҳай Лакнавий, 1906:144). Шу билан бир қаторда, Ал-Камол ибн Ал-Ҳумамга замондош уламолардан бўлган Хизрбек ибн Жалолиддин (ваф. 1459) томонидан ёзилган “Жавоҳир ал-ақоид” асари ҳам илоҳиёт фанининг муҳим тадқиқот манбаи сифатида ўша давр изланувчилари томонидан тан олинган. Шундай тадқиқотчиларидан бири Аҳмад ибн Мусо ал-Ҳаялий (ваф. 1458) бўлиб, унинг “Шарҳ ал-қасида ал-нурийя” ва Саъдуддин ат-Тафтазонийнинг “Шарҳ ақоид ан-Насафий” номли китобларига қолдирган илмий изоҳлари турк давлати тарихида ҳам машҳур ҳисобланади (М.Язижўғли, 1990:82). Хизрбек ибн Жалолиддиннинг шогирдларидан бўлган Муслиҳуд дин Ҳожизода (ваф. 1488), Муслиҳуд дин Қасталоний (ваф. 1495) ҳамда Мулла Лутфий Туқотий (ваф. 1495) сингари уламолар ҳам ат-Тафтазонийнинг “Шарҳи ақоид ан-Насафий” китобига шарҳлар битганлар. Шу билан бирга, илоҳиёт йўналишидаги ашъария ва мотуридия таълимотларига биргаликда амал

ISSN 2181-1881
E-ISSN 2181-189X

Аннотация. *Ислом оламида тан олинган ва эътироф этиладиган икки ақидавий йўналишлардан бири бўлган мотуридийлик таълимотини ўрганиш, уни кенг тадқиқ қилиш борасида жараёнлар кўплаб мусулмон мамлакатларида содир бўлмоқда. Бундай ҳолатни Туркия мисолида ҳам кузатиш мумкин. Ушбу мамлакат тарихида содир бўлган ҳодисалар асносида улуғ мутафаккир Имом Мотуридийнинг ҳаёти ва ижоди ва унинг шогирдлари борасида илмий изланишлар авж олди. Бундай тенденция XX асрда бошланган бўлишига қарамай, ўзининг тарихий сабабиятига эга. Мазкур мақолада айнан Туркия давлати тарихида мотуридийлик ақидавий таълимотига нисбатан муносабатнинг ўзгариши ва таълимотнинг сиёсий-ижтимоий ўзгаришлар шароитида асосий ақидавий қараш сифатида эътироф қилинишига ҳисса қўшган шахслар ҳақида маълумот тақдим қилинади. Хусусан, мақолада мотуридия таълимотининг Туркия тарихида тўрт босқичга ажратган ҳолда ўрганилади. Биринчи босқичда усмонийлар салтанатида калом илми борасида қарашларнинг шаклланиши ўрганилган. Иккинчи босқичда, яъни XIX аср охири ва XX аср бошларида айрим мусулмон мамлакатларидаги модернизм қарашлари юзага келиши ва таъсир доиралари ҳақида маълумот келтирилган. Учинчи босқичда республика бошқарувидаги замонавий давлат кўринишига ўтиш давридаги сиёсий вазият ҳамда исломшунослик фани бўйича катта ҳурматга эга бўлган олимларнинг Имом Мотуридий илмий меросини ўрганишга нисбатан даъватлари ҳақида гапирилади. Ниҳоят, тўртинчи босқичда, яъни XX–XXI асрлардаги Туркияда ислом илми ва илоҳиёт фанларини илмий ўрганишга эътибор кучайишига турткиі бўлган сабаблар, омиллар борасида етарлича маълумот келтирилган. Мақолада мотуридийлик таълимоти доирасида илмий тадқиқотлар билан шуғулланган олимлар ва уларнинг асарлари тўғрисида маълумот берилади.*

Калит сўзлар: *Имом Мотуридий, усмонийлар, Тақиюддин Субкий, Камол ибн Ҳумом, Избирий Қозизода, Саъдуддин Тафтазоний, Имом Ашъарий, Меҳмед Сайид Бей, Меҳмед Шарафиддин Ялткая.*

Abstract. *Today, in many Muslim countries, the process of studying and researching the doctrine of Maturidiyya which is one of the two accepted and recognized dogmatic trends in the Islamic world is underway. A similar situation is observed in Turkey. During the events that took place in the history of this country, scientific research into the life and work of the great thinker Imam Maturidi and his students became more active. Despite the fact that this trend began in the 20th century, it has its own historical reasons. This article provides information about the changes in attitudes towards the doctrine of Maturidiyya in the history of Turkey, as well as about the persons who contributed to the recognition of the doctrine as the main ideological view in the context of political and social changes. In particular, the article examines the position of the Maturidiyya teaching in the history of Turkey, separately in four stages. At the first stage, the study of formations of views on the science of "kalam" in the Ottoman Empire was foreseen. At the second stage, that is, at the end of the 19th and beginning of the 20th century, information is given about the origin and spheres of influence of modernism in some Muslim countries. At the third stage, the political situation during the transition to the modern republican system, as well as the calls of very authoritative scholars in the field of Islamic studies to research the scientific heritage of Imam Maturidi was discussed. Finally, at the fourth stage, enough information was given about the reasons and factors that led to increased attention to the scientific study of theological sciences in Turkey in the 20th-21st century.*

Keywords: *Imam Maturidi, Ottomans, Taqiyuddin Subki, Kamal ibn Humam, Izbiri Qazizada, Sa'duddin at-Taftazani, Imam Ash'ari, Mehmed Sayed-bey, Mehmed Sharafuddin Yaltkaya.*

Аннотация. *Сегодня во многих мусульманских странах идет процесс изучения и исследования, матуридитского учения, являющегося одним из двух приныᴛых и признанных в исламском мире догматических направлений. Схожая ситуация наблюдается в Турции. В ходе событий, произошедших в истории этой страны, активизировались научные исследования жизни и деятельности великого мыслителя Имама Матуриди и его учеников. Несмотря на то, что такая тенденция началась в 20 веке, она имеет свои исторические причины. В данной статье представлена информация об изменениях отношения к учению матуридизма в истории Турции, а таже о лицах, способствовавших признанию учения основным идеологическим воззрением в контексте политических и социальных изменений. В частности, в статье исследуется положение матуридийского учения в истории Турции, раздельно в четыре этапа. На первом этапе провидено изучения формирований взглядов на науку о калям в Османской империи. На втором этапе, то есть в конце 19-го начале 20 века, приводятся сведения о зарождении и сферах влияния модернизма в некоторых мусульманских странах. На третьем этапе обсуждается политическая ситуация в период перехода к современному республиканскому строю, а также призывы весьма авторитетных ученых в области исламоведения к изучению научного наследия Имама Матуриди. Наконец, на четвертом этапе, т.е. о Турции в 20-21 веках, дается достаточно информации о причинах и факторах, обусловивших повышенное внимание к научному изучению богословских наук.*

Ключевые слова: *Имам Матуриди, османы, Такиуддин Субки, Камаль ибн Хумам, Избири Казизада, Сааддин Тафтазани, Имам Ашари, Мехмед Сайид-бей, Мехмед Шарафуддин Ялткайя.*

қилиш борасида Тақиюддин Субкийдан кейин Камолпошшозода (ваф. 1533) томонидан ҳам бу ғоялар илгари сурилади. Олим ўзининг “ал-Ихтилоф байна ал-ашъария ва ал-мотуридия” номли асарида икки ақидавий таълимот ўртасида фарқликлар, ихтилофлари, ечимлар ва уларнинг аҳамияти борасида ҳамда ўша давр турк жамиятида амал қилинишига тарғиб борасидаги қарашларни келтирган. Лекин, айрим турк тарихчиларининг фикрига кўра, Камолпошшозода кейинчалик китобларида ақидавий масалаларда кўпроқ ашъарийлик таълимотига юзланган.

XVI–XVIII аср бошларига қадар усмонийлар давлатидаги мадрасаларнинг ўқув дастурида ашъарийлик бўйича таълим соатлари мотуридийлик таълимотини ўрганишга нисбатан маълум миқдорда кўпроқ бўлган (Philipp Bruckmayr, 2009:62). Маълумотларга кўра, барча мадрасалардаги талабаларнинг дарс соатларида Тафтазонийнинг “Шарҳ ал-ақоид” ва “Шарҳ ал-мақосид” ҳамда Али ибн Муҳаммад Журжонийнинг “Шарҳ ал-мавоқиф” ва “Ҳошия шарҳ ат-тажрид” китоблари асосида барча фанлар белгиланган эди. Ушбу китоблар асосида талабаларга ақида, мантиқ, ислом ҳуқуқи ва нутқ маданияти сингари фанлардан таълим берилган. Мадраса китоблари орасида Тафтазонийнинг “Шарҳ ал-ақоид” асаригина мотуридийлик таълимоти қарашлари асосида бўлган. Бундан эса, ҳали Имом Мотуридий қаламига мансуб китоблар билан таълим беришга ўтилмаганини кўриш мумкин. Аммо, усмонийлар ҳукмронлигидаги мадрасаларда мумтоз мотуридийлик қарашларини ўрганган олимлар ислом ҳуқуқи ёки тафсир фанларидан таълим бериш жараёнида тилга олинган. Бу борада мадрасаларда ўқитиладиган мотуридийлик қарашлари асосидаги ягона китоб Сирожиддин ал-Ўшийнинг “ал-Қасида ал-Ломийя фи ат-тавҳид” китоби ҳамда Садрушшариа ас-Соний қаламига мансуб “Тавҳид” асари бўлган (Philipp Bruckmayr, 2009:62). “Тавҳид” китобидан кўпинча ислом ҳуқуқи бўйича дарсларда фойдаланилган.

Таъкидлаб ўтиш лозимки, усмонли турк салтанатининг кейинги давр уламолари орасида ашъарий ва мотуридийлик таълимотларига нисбатан ёндашув қисман яна ўзгаради. Улар ақидавий мавзуларни муҳокама қилишда бошқа қарашни кескин танқид қилиш амалиётидан воз кечишга чақира бошладилар. Мисол учун, Камолиддин Баёзий ўзининг “Ишорат ал-маром”, Яҳё ибн Насуҳ Навий “Фи-л-фарқ байна мазҳаб ал-ашъария вал-мотуридия”, Муҳаммад ал-Избирий Қозизода “Мумаййиза”, Абдул Раҳмон ибн Али Шайхзода “Назм ал-Фароид”, Абдулғаний Набулусий “Таҳқиқ ал-интисор”, Абу Удба “Равзат ал-баҳийя” сингари олимлар қарашларида мотуридийлик ва ашъарийлик таълимотларини биргаликда ўрганишда имконият мавжудлиги ҳамда жамиятга зарар келтирмаслиги борасида қарашлар илгари сурилган.

XVIII аср охирларига келиб бир гуруҳ уламолар мотуридийлик таълимотининг замонавий ҳолатларга мос келиши, илмий томондан кучли асосланганлиги ҳамда мотуридийликнинг ҳанафийлик фиқҳий мазҳабига яқинлиги нуқтаи назаридан мамлакатнинг барча ҳудудларида айнан ушбу таълимот етакчи бўлиши кераклиги ҳақида фикр билдирадилар. Олимлар ақидавий таълимотда плюралистик қарашдан воз кечиш лозимлигини таъкидладилар. Мотуридийлик ақидавий таълимоти ашъарийлик таълимотидан кўра устун бўлиши лозимги ҳам кўп бора айтилди. Хусусан, ушбу уламолар қаторида Муҳаммад ибн Мустафо Ҳамид Кафавий Кирмоний (вафоти 1760), Муҳаммад ибн Аҳмад Гумулжанавий (XVIII аср ўрталарида яшаган) ва замонасининг машҳур атоқли арбоби Довуд Карсий (вафоти 1756) каби шахслар бор бўлган. Улар мотуридийликда “инсон ихтиёри” масаласидаги далиллар ашъарийлик қарашларидан кўра мукаммалроқ тақдим қилинганини таъкидлайдилар (Ш.Ўжал, 1999:225).

Бу борада Довуд Карсийнинг қарашлари Кирмоний томонидан Истанбулдаги ўқиш даврида қабул қилинган ва илмий тасдиқланганлиги ҳақида маълумотлар бор (К.Оқпинар, 1994:29). Ўша давр олимлари орасида калом масаласида мунозаралар ва илмий суҳбатлар анъанавий мазҳаб ҳуқуқий талаблари доирасидан четга чиқмаган ҳолда олиб борилган. Бундай суҳбатлар натижасида юзага келган илмий хулосалар эса усмонли турк салтанатининг интеллектуал маданиятини шакллантиришга хизмат қилди. Шунингдек, бундай амалиёт XIX–XX аср уламоларига мотуридийлик ақидавий таълимоти илмий меросини сақлаб қолишга ҳам ёрдам беради.

Юқоридаги олимларнинг асарларида мотуридийлик таълимотини кенг амалиётга киритиш борасида қарашлари мотуридийликни Туркия мамлакатида тарқалишига замин яратди.

Кейинги даврда Яқин Шарқ ҳудудидаги исломий модернизм қарашларининг кенг тарқа-

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

лиши натижасида ҳам калом илми, айниқса, мотуридийлик таълимотига замонавий ҳолатга муносабат билдириш асосносида эътибор кучаяди. XIX аср охирларида Жамолиддин Афғоний, Муҳаммад Абду, Сайид Аҳмад Хон сингари шахсларнинг ислом модернизм бўйича қарашлари усмонлилар ҳукмронлигининг сўнгги даврларида эгаллаб турилган ҳудудларга кириб келади.

XX аср ўрталарида эса Туркия диний таълим масканларида “ислом модернизми” тарафдори бўлган покистонлик олим Фазлурраҳмоннинг (1919-1988) асарларини мутолаа қилишга қизиқиш пайдо бўлади (Шертурк Р., 2009:36). У ўз қарашларида ислом модернизми тушунчасини англаш ва жамиятга тушунтиришда исломнинг ақидавий асосларига эътибор қаратиш лозимлигини уқтиради. Бунда икки нарса, яъни исломнинг абадий илоҳий ҳақиқатларини ўрганиш ҳамда мазкур ҳақиқатларни амалга оширилишини тегишли амалиётлар ва институтлар орқали ўргатиш каби талабларга риоя қилиш зарурлиги Фазлурраҳмон томонидан илгари сурилган. Шундай қилиб, модернизм тарафдорлари фикрига кўра, амалда мавжуд амалий жараёнлар ва институтлар диннинг асл мақсадини ўргатиш йўлида ўзгариши мумкин. Улар жамиятда содир бўлаётган ижтимоий ўзгаришлар оқибатида тегишли ислоҳотларни бошидан ўтказишлари лозим эди. Ушбу қараш тарафдорлари диний таълимотлар ўзгарувчан жамият шароитига мос келиши, ундаги муаммоларни ечиб бериши ҳамда Ғарб империализми ва миссионерлик фаолиятига нисбатан қарши тура оладиган куч бўлиши лозимлигини уқтиришади.

Ўша давр усмонийлар салтанати уламоларининг мотуридийликдаги “инсоннинг ихтиёри” назариясига тааллуқли калом илмидаги бахс ва мунозараларидан атиги бир аср ўтиб, уларнинг Имом Мотуридий илмига бўлган қизиқиши яна жонланди. Бу сафар бундай қизиқиш давлат ва жамиятни модернизация қилишда усмонийлар томонидан кенгроқ йўл очиб бериш орқали ислом илоҳиётидан фойдаланиш контекстида юз берди. Ўша дарда мотуридийлик ақидавий таълимоти бу нафақат инсоннинг эрки ва мустақил тафаккурига ҳурмат ифодаси, балки Усмонийлар империясини қийнаётган кўплаб интеллектуал муаммоларни ҳал қилиш имкониятини ўз ичига оладиган диний қоидалар жамланмаси сифатида қаралар эди (Ўздинич Р., 2013:108). Усмонли турк зиёлиларининг кўпчилиги Имом Мотуридийнинг диндаги рационалистик ёндашувлари ўша давр жамиятида модернистик ислоҳотлар учун идеал теологик асос сифатида хизмат қилади, деб ҳисоблашган. Худди шу даврда Али Суавий (ваф. 1878) ва Меҳмед Сайид Бей (ваф. 1925) каби баъзи Усмонли зиёлилари ва сиёсий арбоблари Имом Мотуридий ва унинг илмий асарлари бу турк миллатининг мероси бўлиши лозимлиги ҳақида фикрлари натижасида мотуридийлик ақидавий таълимотини тадқиқ қилиш ҳаракатлари янада кучайди.

Эътиборли жиҳати шуки, юқоридаги олимлар Имом Мотуридий асарларини ўрганишни турк миллати тарихи учун муҳим вазифалар нуқтаи назари билан ёндашган ҳолда олиб борганлар.

МУҲОКАМА

Ғарб тадқиқочиларининг фикрига кўра, замонавий республика шароитида Имом Мотуридий илмий меросини ўрганишга Туркия давлатининг сиёсий арбоби ва атоқли олими Меҳмед Шарафиддин Ялткая (ваф. 1947) даъват қилган. Ушбу олим усмонли турк салтанатида фойдаланилган ёзувни бекор қилган алифбо ислоҳотининг бошида турган. Алифбо ислоҳотидан бор йўғи бир неча йил ўтиб, яъни 1932 йилда Ялткая томонидан “Турк илоҳиётчилари” (“Türk Kelamcıları”) номли сарлавҳа остида мақола чоп этилган. Унда Ялткаянинг Имом Мотуридий илмий мероси туркий халқлар учун аҳамияти ниҳоятда катталиги, китоблари эса бебаҳо эканлиги ҳақида фикрлар айтилган эди (Ялткая М., 1932:1).

Таъкидлаш лозимки, мотуридийликни замонавий контекстда ўрганиш Туркиядаги илоҳиёт фанларининг энг нуфузли олимларидан бўлган Юсуф Зиё Ёрукан (1887–1954 йиллар) томонидан бошланди. Ушбу олим томонидан мотуридийлик таълимоти замонавий Туркиядаги ислом амалиётини ривожлантириш ва миллийликни англашдаги муҳим асослардан эканлигига алоҳида урғу берилган (Акман З., 2013:1). Юсуф Зиё Ёрукан қарашларида Қуръонга таяниш нисбатан кучли бўлган бўлса-да, у исломни тушунишда инсон рационал ёндашувни олдинга қўйиши керак, деган фиркни ҳам қўллаб-қувватлаган (Ёрукан Ю., 1993:38). Шу билан бирга, Ёрукан асл ислом тушунчаларининг дунё миқёсида англашда камчиликлар борлигини таъкидлайди. Бунда асосий сабаб сифатида айрим масалаларда қотиб қолган ақидалардан фойдаланиш, диний

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

уламолар тарафидан ўзгараётган ижтимоий ҳолатларнинг инобатга олинмаслиги, тафаккур ва ақлдан йироқ бўлган хулосаларни тақдим қилаётгани каби ҳолатлар кўрсатилган. Юсуф Зиё Ёрукан замонавий Туркия ҳолатида мотуридийлик таълимоти ислом тафаккурининг муҳим ақидавий мезонига айланиши лозимлигини таъкидлаган. У мотуридийликни асосий эътиқодий қараш дея таърифлаган ҳамда Имом Мотуридий илмий меросида “саодат асри” солиҳ салафларига уйғунлик ҳолатини сезиш мумкинлигини айтган. Бу эса замонавий шароитда Имом Ашъарийда келтирилган ғоялардан кўра муҳим ўрин эгаллаши керак, деб ҳисоблаган (Ёрукан Ю., 2006:173).

НАТИЖА

Шундай қилиб, Юсуф Зиё Ёрукан қолдирган мерос асносида Туркияда ўзига хос “нео-мотуридийлик” ҳаракатининг бошланишига замин ҳозирланди. Мазкур ҳаракат марказида Имом Мотуридий ҳаёти ва мутафаккир олим томонидан қолдирилган ижод дурдоналарини замонавий ҳолатдан келиб чиқиб, қайта ўрганиш, бу борада “турк миллатига мансублик” нуқтаи назаридан ёндашиш ҳамда илмий изланишлар ва тадқиқотларни қўллаб-қувватлаган ҳолда жамиятда диний интеллектуал муҳитни шакллантириш сингари қарашлар устун бўлган.

Бунинг оқибатида ХХ аср бошларида Туркияда илоҳиёт фанининг пайдо бўлишига замин яратилди. Республика даврида, аниқроғи 1949 йилда Анқара университетининг Илоҳиёт факультети ташкил қилинади. Ушбу таълим даргоҳидаги илк ўқитувчилар усмонийлар империяси сўнгги давридаги “Дор ал-фунун” (1933 йилда тугатилган) илмий марказларидан ўтказилган эди. Шу сабабли, илоҳиёт йўналишида илмий тадқиқотлар олиб бораётган олимларнинг аксари усмонийлар давридан қолган мотуридийликни ўрганишга бўлган катта эътиборни сақлаган ҳолда давом эттирдилар.

Кейинги даврда Анқара университети Илоҳиёт факультети Имом Мотуридийнинг илмий меросини ўрганиш ва бу йўналишда илмий тадқиқотларни олиб боришга йўналтирилган асосий марказларидан бири сифатида машҳур бўлди. Ушбу илм масканидан етук мотуридийшунос олимлар фаолият олиб борди. Улар қаторида, профессор, доктор Ҳанафи Ўзган, профессор, доктор Сўнмас Қутлу, доктор Шаъбон Али Дўзгун ва бошқа 10 дан ортиқ дунё миқёсида тан олинган олимлар ва илмий тадқиқотчилар бор эди. Мисол учун, доктор Сўнмас Қутлунинг Имом Мотуридий ҳаёти ва ижодини ўрганишга қаратилган саъй-ҳаракатлари натижасида диний фанларга аҳамият ва муносабат жамиятда кескин ўзгаришига олиб келди. Олим томонидан амалга оширилган ишлар мамлакатда ҳанафийлик мазҳаби асосидаги ақидавий қарашларнинг кенг тарқалишига хизмат қилди. Мамлакат илмий-маънавий меросига бўлган қизиқишнинг ортишига туртки бўлди.

ХУЛОСА

Ҳозирги кунда номлари келтирилган турк олимларининг саъй-ҳаракатлари билан Имом Мотуридий қаламига мансуб кўплаб нодир асарлар, хусусан “Таъвилот ал-Қуръон” асарининг 30-жилди ҳамда “Тавҳид” китобининг соф турк тилига таржима қилингани мотуридийшунос олимларнинг янада кўпайиши хизмат қилмоқда.

Хулоса ўрнида шуни айтиб ўтиш лозимки, Туркия мамлакатида содир бўлган тарихий жараёнлар ва сиёсий ўзгаришлар Имом Мотуридий ва унинг ҳаёти, илмий меросларини ўрганиш ҳамда турк тилига таржима қилиш жараёнларининг кучайишига туртки бўлди ҳамда турк олимларининг бу борада амалга оширган ишлари натижалари кўплаб ислом мамлакатларида мотуридийлик таълимотини ўрганишда муҳим манба сифатида ҳам фойдаланишларига замин ҳозирлади. Шунингдек, Туркиядаги жараёнлар туркий халқлар ўртасида алоқаларнинг юксалишига ҳам ўз таъсирини ўтказди. Имом Мотуридий сингари олимнинг асарларини ўрганиш асносида Ўзбекистон ва Туркия мамлакатлари ўртасида ҳамкорликнинг янги саҳифаси очилган бўлиб, бунга қардош миллатлар билан халқаро илмий доирада дўстона муносабатларнинг янада кучайтириш борасидаги саъй-ҳаракатлари натижасида эришилганини таъкидлаш зарур. Муштарак қадриятларга эга бўлган икки мамлакат ўртасида сиёсий, иқтисодий ва маданий жабҳалардаги алоқалар янги босқичга кўтарилди. Шу жумладан, диний-маърифий соҳадаги ҳамкорлик натижасида Туркия давлатидаги нуфузли диний тадқиқотларни олиб борадиган марказлар, олийгоҳлар ва нодавлат ташкилотлари билан тажриба алмашув жараёнларига эътибор кескин ортди.

Икки мамлакат ўртасида мотуридийлик таълимоти бўйича илмий муҳокамалар, давра

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

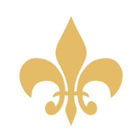
суҳбатларининг ўтказилиши, мутахассислар алмашувининг жорий қилиниши эса замонавий Ўзбекистон ва Туркия давлатлари шароитида фундаментал аҳамият касб этадиган ҳодисалардан бўлмоқда. Бундай ўзгаришлар туфайли эса келажакда хайрли ҳамкорлик янада кучайиши мумкинлигини умид қилиш мумкин.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

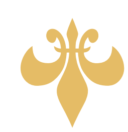
1. Фил Доррол. (2018). “Динни туркча тушуниш: Замонавий Туркияда мотуридийликнинг қайта кашф қилиниши”. “Мотудийлик халқаро симпозиуми: ўтмиш, ҳозир ва келажак”. Анкара.
2. Филипп Брукмайер. (2009). “Мотуридийлик таълимотининг тарқалиши ва асосий динамикаси”. “Эрон ва Кавказ” журнали. Австрия.
3. Муҳаммад Абдулҳай ал-Ансорий ал-Лакнавий. (1906)“Ал-Фавоид ал-баҳиййа фи тарожим ал-Ҳанафия”. Қоҳира.
4. Мустафо Саид Язижўғли. (1990). “XV–XVI асрлардан калом илми ва унинг усмонли турк жамиятидаги ўрни”. Анқара.
5. Шомил Ўжал. (1999). “Усмонли олимлари аъшарий бўлганми?: Муҳаммад Аккирмонийнинг инсон эркинлиги анализи”. Истанбул.
6. Комил. Оқпинар. (1994). “Довуд ал-Карси”. Туркия Диёнат вақфи ислом энциклопедияси. Анқара.
7. Режеб Шертурк. (2009). “Туркияда исломий ислоҳотчилар ва зиёлилар: Барқарор дин ва ўзгарувчан ҳуқуқ”. Нью-Йорк.
8. Ридвон Ўздинич. (2013). “Ақил, Ирода, Ҳуррият: Сўнгги усмонийлар давридаги динда ирода масаласи” “Dergah” нашриёти, Истанбул.
9. Меҳмед Шарофиддин Ялткая. (1932). “Турк каломчилар”. Дорулфунун илоҳиёт факультети. Анқара.
10. Закария Акман. (2013). “Юсуф Зиё Ёрукан ҳаёти, асарлари ва ислом тарихидаги ўрни” // “Туркшунослик – турк тили, адабиёт ва тарихи” халқаро журнали даврий нашри (82/2) //. Анқара.
11. Юсуф Зиё Ёрукан. “Мусулмонлик”, Müslümanlık (1957), Дўгуз нашриёти, Анқара. 1993 й.
12. Юсуф Зиё Ёрукан. (2006). “Ислом ақоид тизимида ривожланиш”. Ўтукан нашриёти. Истанбул.
13. Ҳилми Зиё Ўлкан. (1954). “Юсуф Зиё Ёрукан ҳаёти ва ижоди”. Анқара.

REFERENCES

1. Fil Dorrol. (2018). “Dinni turkcha tushunish: Zamonaviy Turkiyada moturidiylikning qayta kashf qilinishi”. “Motudiylik xalqaro simpoziumi: oʻtmish, hozir va kelajak”. Ankara.
2. Filipp Brukmayer. (2009). “Moturidiylik ta’limotining tarqalishi va asosiy dinamikasi”. “Eron va Kavkaz” jurnali. Avstriya.
3. Muhammad Abdulhai al-Ansari al-Lucknawi. (1906) "Al-Fawaid al-bahiyya fi tarajim al-Hanafiyya". Cairo.
4. Mustafo Said Yazijoʻgʻli. (1990). “XV–XVI asrlardan kalom ilmi va uning usmonli turk jamiyatidagi oʻrni”. Anqara.
5. Shomil Oʻjal. (1999). “Usmonli olimlari a’shariy boʻlganmi?: Muhammad Akkirmoniyning inson erkinligi analizi”. Istanbul.
6. Komil Oqpinar. (1994). “Dovud al-Karsi”. Turkiya Diyonat vaqfi islom ensiklopediyasi. Anqara.
7. Rejeb Sherturk. (2009). “Turkiyada islomiy islohotchilar va ziyolilar: Barqaror din va oʻzgaruvchan huquq”. Nyu-York.
8. Ridvon Oʻzdinich. (2013). “Aqil, Iroda, Hurriyat: Soʻnggi usmoniylar davridagi dinda iroda masalasi” “Dergah” nashriyoti, Istanbul.
9. Mehmed Sharofiddin Yaltkaya. (1932). “Turk kalomchilar”. Dorulfunun ilohiyot fakulteti. Anqara.
10. Zakariya Akman. (2013). “Yusuf Ziyo Yorukan hayoti, asarlari va islom tarixidagi oʻrni” // “Turkshunoslik – turk tili, adabiyot va tarixi” xalqaro jurnali davriy nashri (82/2) //. Anqara.
11. Yusuf Ziyo Yorukan. “Musulmonlik”, Müslümanlık (1957), Doʻguz nashriyoti, Anqara. 1993 y.
12. Yusuf Ziyo Yorukan. (2006). “Islom aqoid tizimida rivojlanish”. Oʻtukan nashriyoti. Istanbul.
13. Hilmi Ziyo Oʻlkan. (1954). “Yusuf Ziyo Yorukan hayoti va ijodi”. Anqara.







ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Jasurbek. J. ABDUKADIROV,
International Islamic Academy of Uzbekistan, Assistant lecturer at the department of IRCICA-chair for the study of Islamic History and Source Studies. A.Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
Email: abduqodirovjasurbek36@gmail.com

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/15

THE ROLE OF IMAM MATURIDI'S SHRINE IN THE DEVELOPMENT OF PILGRIMAGE TOURISM IN UZBEKISTAN

O'ZBEKISTONDA ZIYORAT TURIZMINI RIVOJLANTIRISHDA IMOM MOTURIDIY ZIYORATGOH MAQBARASINING O'RNI

РОЛЬ МАВЗОЛЕЯ ИМАМА МОТУРИДИ В РАЗВИТИИ ПАЛОМНИЧЕСКОГО ТУРИЗМА В УЗБЕКИСТАНЕ

INTRODUCTION

The contribution of our compatriots to the development of the sciences and culture of Islamic studies in the Central Asian region and on the world scale in general is incomparable. Despite the fact that Islam appeared in the Arabian Peninsula, culturally and educationally, the peoples of Central Asia made a significant contribution to the development of Islam. (Mukhamedov, 2023) One of such famous figures is Abu Mansur al-Maturidi, one of the founders of the Maturidi school of theology, a scholar of hadith and fiqh, a great scholar, and our great compatriot. Studying the life path and scientific legacy of Abu Mansur al-Maturidi, the founder of the Maturidiyya doctrine, which is famous not only in Mawaraunnahr, but also in the entire Islamic world as a collective faith of the people of the Sunnah, is of great importance today (Oybekovich, 2022).

In the past, in addition to works on general topics that provide more or less information about the graves of great and famous people in Central Asia, works were also created about them and about visiting them. Abu Hafs Umar Nasafi (1070–1142) "Al-Qand fi dhikri ulamai Samarkand" ("The work of "Qand", which tells about the scholars of Samarkand"), "Tarikhi Mullazada" by Muin ul-Fuqara (end of the XIV century - middle of the XV century) "Mullazada's History Book"), Sadiq Munshi Jandari's (1758–1820) "Dakhmayi Shahan" ("Kings' mausoleum"), Abu Tahirkhoja Samarkandi's (d. 1874) "Samaria", Hakim Nuratoi's "Ismhoi Buzurgon Bukharai Sharif" (The names of the great ones of "Bukharai Sharif") (1900) and Nasiriddin Tora Bukhari's works such as "Tuhfat az-zairin" ("Gift to Pilgrims") (1906) can be mentioned. (Бухорий, 2019) On the territory of Uzbekistan, there are many holy places belonging to the Islamic culture and its mysticism, as well as other religions. Abu Hafs Kabir Bukhari - Hazrat Imam (767–832), Chor Bakr, Khaja Abdukhaliq Ghijduvani (1103–1179) and Khoja Bahauddin Naqshband (1318–1389), Qusam ibn Abbas (624–677), Imam Bukhari (810–870), Abu Mansur Maturidi (d. 944), Amir Temur (1336–1405) and Khaja Ubaydullah Ahrar (1404–1490), Hakim Tirmidhi of Surkhandarya (820–932) and Imam Abu Isa al-Tirmidhi (824 -892), the mausoleums of Imam Qaffal Shoshiy (903–976), Zangi Ota (d. 1258) and Shaykh Khavandi Tohur (d. 1355), Pahlavon Makhmud (1247–1326) were turned into places of pilgrimage for later generations. Pilgrimage has long been one of the types of tourism in Central Asia, including Uzbekistan, as in all Muslim countries. Since ancient times, it has become a custom to visit graves and shrines in order to pay respect to the memory of great ancestors. (Zinatullaev, 2019)

The high attention to the scientific heritage of our great compatriot Imam Maturudi started several years ago. The President of the Republic of Uzbekistan, Shavkat Mirziyoyev, at the 43rd session of the Council of Foreign Ministers of the Organization of Islamic Cooperation, held in Tashkent in 2016, stated the following in this regard: "Founded by Abu Mansur Maturidi (Imam of the Guidance), the Maturidiyya doctrine is widespread throughout the Islamic world. The doctrine of Maturidiyya pays great attention to the role and importance of human intelligence in the process of acquiring knowledge based on the idea of tolerance. This, in turn, played an important role in the popularization of this doctrine. Even today, mankind feels a great need for such ideas".

Imam Moturudi, the Sultan of Aqeedah and Kalam, was born during the Samanid dynasty. (Ahmet A., 1966) Abu Mansur Maturudi grew up in the city of Samarkand and managed to contribute to the development of religious and secular science. His full name is Abu Mansur Muhammad Ibn Muhammad Ibn Mahmud al-Hanafi al-Maturidi al-Samaqandi. The great imam of kalam and scholar of jurisprudence was originally from the village of Maturid in Samarkand, and his nickname was taken in reference to this village.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Abstract. *Uzbekistan is one of the countries with an ancient history and along with national values, it is taking steps towards integration with the world community. The implemented reforms serve to increase the economy of the country, the lifestyle of the population, as well as the reputation of Uzbekistan in the international arena. Today, the direction of tourism, which is rapidly developing on a global scale, including pilgrimage tourism, is one of the sectors that are receiving attention at the state level in Uzbekistan. In this sense, the world-famous and beautiful cities in Uzbekistan are considered to have sufficient potential to build the pilgrimage tourism infrastructure, create all the necessary conditions for tourists, and develop the pilgrimage tourism brand. In particular, the existence of more than 7,300 cultural monuments in Uzbekistan and the fact that many of them are recognized by UNESCO in the field of pilgrimage tourism of Uzbekistan in terms of ensuring the visit of domestic and international tourists to cultural monuments, sacred sites and antiques and historical monuments. shows that it has a wide range of possibilities. As the President of Uzbekistan Sh. Mirziyoyev noted that pilgrimage tourism affects not only economic development, but also the development of the social sphere. Of course, pilgrimage tourism is not a field that appeared ago, but a movement that has existed since time immemorial. The Republic of Uzbekistan has enough experience in this regard. The reason is that the ancient history of the country, covered with antiques, played a huge role in the development of Islamic civilization and has not lost its importance even today. The act of pilgrimage is, in general, a journey made with the intention of going to a place known as holy. Traces of travel to these highly revered places can be seen throughout history.*

Keywords: *pilgrimage tourism, historical place, Imam Moturidi mausoleum, development of pilgrimage tourism, cooperation relations, pilgrimage sites, potential of Uzbekistan, Samarkand*

Annotatsiya. *O'zbekiston - qadimiy tarixiga ega bo'lgan va milliy qadryatlar bilan birga, dunyo hamjamiyati bilan integratsiya yo'lida ildam qadam tashlayotgan davlatlardan hisoblanadi. Amalga oshirilayotgan islohotlar mamlakat iqtisodiyotini, aholi turmush tarzini, shuningdek, O'zbekistonning xalqaro maydondagi obro'sini oshirishga xizmat qiladi. Bugungi kunda dunyo miqyosida jadallik bilan rivojlanib borayotgan turizm yo'nalishi, jumladan, ziyorat turizmi ham O'zbekistonda davlat miqyosida e'tibor berilayotgan tarmog'lardan biridir. Shu ma'noda O'zbekistondagi dunyoga mashhur va go'zal shaharlar ziyorat turizm infratuzilmasini barpo etish, sayyohlar uchun barcha kerakli shart-sharoitlarni yaratish, ziyorat turizm brendini ishlab chiqish bo'yicha yetarli salohiyatga ega hisoblanadi. Jumladan, O'zbekistonda 7300 dan ortiq madaniy yodgorliklarning mavjudligi va ularning ko'plari UNESCO tomonidan e'tirof etilishi ham O'zbekistonning ziyorat turizmi sohasida ichki va xalqaro sayyohlarni madaniy yodgorliklar, muqaddas qadamjolar va osori atiqalar hamda tarixiy obidalar majmualariga tashrifini ta'minlash borasida keng imkoniyatlarga ega ekanligini ko'rsatib beradi. O'zbekiston Prezidenti Sh.Mirziyoyev ta'kidlaganidek, ziyorat turizmi nafaqat iqtisodiy taraqqiyotga, balki ijtimoiy soha rivojiga ham ta'sir qiladi. Albatta, ziyorat turizmi kecha paydo bo'lgan soha emas, balki azal-azaldan mavjud bo'lgan harakat hisoblanadi. O'zbekiston respublikasi bu borada yetarlicha tajribaga ega. Sababi shundaki, mamlakatning osori atiqalar bilan burkangan ko'hna tarixi islom sivilizatsiyasi rivojida ulkan ro'l o'ynagan va bugungi kunda ham o'z ahamiyatini yo'qotmagan. Ziyorat amali, umumiy holatda, muqaddas deb bilingan joyga niyat qilib amalga oshiriluvchi bir safardir. Tarixning har davrida, yuksak ehtirom xis qilingan bu joylarga safar qilinganligi izlarini ko'rish mumkin.*

Kalit so'zlar: *ziyorat turizmi, tarixiy joy, Imom Moturidiy maqbarasi, ziyorat turizmini rivojlanishi, hamkorlik aloqalari, allomalar qadamjolari, O'zbekiston salohiyati, Samarqand.*

Аннотация. *Узбекистан является одной из стран с древней историей которая наряду с национальными ценностями делает шаги к интеграции в мировое сообщество. Осуществляемые реформы служат повышению экономики страны, образа жизни населения, а также репутации Узбекистана на международной арене. На сегодняшний день стремительно развивающееся в мировом масштабе направление туризма, в том числе паломнический туризм, является одной из отраслей, которым уделяется внимание на государственном уровне в Узбекистане. В этом смысле всемирно известные и красивые города Узбекистана считаются обладающими достаточным потенциалом для построения инфраструктуры паломнического туризма, создания всех необходимых условий для туристов, развития бренда паломнического туризма. В частности, наличие в Узбекистане более 7300 памятников культуры и тот факт, что многие из них признаны ЮНЕСКО в сфере паломнического туризма Узбекистана в части обеспечения посещения отечественными и иностранными туристами памятников культуры, сакральных мест и исторических памятников показывает, что паломнический туризм имеет широкий спектр возможностей. Как отметил Президент Узбекистана Ш.Мирзиёев, паломнический туризм влияет не только на развитие экономики, но и на развитие социальной сферы. Безусловно, паломнический туризм – это не вчера появившаяся сфера, а направление, существующее с незапамятных времен. Республика Узбекистан имеет в этом отношении достаточный опыт. Причина в том, что древняя история страны, овеянная древностями, сыграла огромную роль в развитии исламской цивилизации и не утратила своего значения и сегодня. Акт паломничества - это, в общем, путешествие, совершаемое с намерением попасть в место, известное как святое. Следы путешествий в эти высоко почитаемые места можно увидеть на протяжении всей истории.*

Ключевые слова: *паломнический туризм, историческое место, мавзолей Имама Матуриди, развитие паломнического туризма, кооперационные отношения, места паломничества, потенциал Узбекистана, Самарканд.*

THE MAIN PART

Abu Muin al-Nasafi (1046-1114), one of the most famous scholars of Maturidiyya, writes in his book "Tabsiratul-adilla" (Oqilov S., 2017): "When Abu Mansur Maturidi died, one of his close students, Abul-Qasim al-Hakim, wrote the following inscription on his tombstone. That is: "This grave is the grave of a person who has accumulated the knowledge of the amount of his breath, who spent all his energy in spreading and teaching knowledge, therefore, his religious works were praised and he managed to get fruitful fruits from his life". The fact that Sheikh Abu Mansur Maturidi's grave is in the Chokardiza cemetery of Samarkand city has been confirmed based on reliable sources and scientific research.

Information about many works of Abu Mansur al-Maturidi has reached us in encyclopedic sources. According to the sources, Maturidi wrote works in three directions, kalam, tafseer and fiqh. Among his works, Maturidi's "Kitab al-Tawhid" and "Ta'wilat al-Qur'an" have reached us. (Oqilov S., Tohirov J., Palvanov O'., 2021)

From the first years of our independence, the works of restoration of the rich scientific heritage of Imam Maturidi, construction of his shrine, preservation of his name forever have been carried out intensively. Decision N. 517 of the Cabinet of Ministers of the Republic of Uzbekistan dated December 3, 1999 "On the wide celebration of the 1130th anniversary of the birth of Imam al-Moturudi" was adopted. According to it, in 2000, a wide celebration of the 1130th anniversary of the birth of Imam al-Maturidi, reconstruction of the mausoleum of Imam al-Maturidi in the Chokardiza cemetery near Registan, Samarkand region, holding scientific and practical conferences, and publishing about his life. With the initiatives of our President Shavkat Mirziyoyev, today, great attention is being paid to comprehensive scientific research of the scientific heritage of our scholars in our country.

One of the main goals of the modernized country of Uzbekistan is the transformation of all sectors and industries in accordance with today's requirements and rapidly gaining a place in the international arena. These reforms, which are being implemented, serve to increase the economy of the country, the lifestyle of the population, as well as the reputation of Uzbekistan in the international arena. One such area is the "ziyarah tourism" branch of tourism. (Usmanova, 2019) Large-scale work is being carried out in Uzbekistan at the state level to develop pilgrimage tourism, which is becoming popular in many countries of the world.

It should be emphasized that one of the goals of the development of pilgrimage tourism is to restore the scientific heritage of scholars and thinkers who lived and worked in the land of Uzbekistan since ancient times and spread knowledge to the world, and to provide detailed and comprehensive information to pilgrims who visited their sites and monuments.

In particular, the 1130th anniversary of Imam Maturidi was widely celebrated in our country in 2000, and the following activities were decided to be carried out:

1. Repairing the tomb of Imam al-Maturidi in the Chokardiza cemetery near Registan, Samarkand region, rebuilding the mausoleum in harmony with modern architectural traditions;
2. Determining the list of shrines and monuments related to the name of Imam al-Maturidi on the territory of the country and repairing them;
3. Also, postage stamps, envelopes, posters and albums, souvenirs, calendars and other products dedicated to the 1130th anniversary of Imam al-Maturidi's birth, and other major practical works.

On March 3-5, 2020, an international conference on "Imam Abu Mansur Maturidi and the teachings of Maturidiyya: past and present" was held in the city of Samarkand in order to further study the legacy of Imam Maturidi and widely promote Uzbekistan's contribution to the development of Islamic civilization. The participants of this international conference also visited the mausoleum of Imam Maturidi.

Also, in August 2020, the decision of the President of the Republic of Uzbekistan "On measures to establish the Imam Maturidi International Scientific Research Center" was adopted. This research center, operating under the International Islamic Academy of Uzbekistan, is dedicated to the in-depth study of the great scientific, religious and spiritual heritage of our great compatriot Imam Maturidi and Maturidi scholars, who made an incomparable contribution to the development of the faith and knowledge of the kalam, to publish scientific and explanatory translations and comparative texts of the works created by them, our people and conducts practical work on important topics such as wide promotion among the world community, conducting scientific research on these topics.

The advanced examples of national architectural traditions were used in the construction of Imam Maturidi's mausoleum. The architectural complex was built based on the project of engineers R. Salohiddinov

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

and E. Nurullayev. (Fundforum.uz, 2011) To the west of the mausoleum there is a vaulted shrine of the Sayyids brought from Herat and Mashhad by Amir Temur. In the north of the mausoleum there are tombstones belonging to the 9th-18th centuries. On the southwest side of the mausoleum, in the garden, there is the grave of the famous jurisprudent scientist Burhanuddin Marghinani. (Fundforum.uz, 2011)

DISCUSSION

Today, the role of the mausoleum of Imam Maturidi shrine in the development of pilgrimage tourism is significant. The reason is that 1.9 billion Muslims live in the world, and approximately 750 million (40%) of them are Muslims who believe in the teachings of Muturidiyya. This shows that Uzbekistan, the homeland of Imam Maturidi, has enough potential to attract foreign Muslim tourists to visit this country. Also, in order to expand the visit of pilgrims to this place, a number of practical works can be carried out. Including:

1. Availability of hostels and hotels operating according to halal standards for Muslim tourists visiting the mausoleum area.

This is very important. The reason is that a tourist visiting the mausoleum may want to stay in this complex for a while. As a result of non-implementation of halal standards in some hotels and restaurants, visitors from Islamic countries to the country may have a negative impression. For this purpose, efforts were made to implement the "Halal" standard in catering establishments and restaurants in the country. For example, in 2018, ISO 22000 and the General Guide to Halal Food Products were officially introduced.

2. Establishing a place of sale of books published in local and foreign languages that provide information about Imam Maturidi and the teachings of Maturidiyya.

Usually, when pilgrims who visit the mausoleum read about Imam Maturidi's life path and activities, or places where they do not have enough information about the shrine, their perception and imagination begin to emerge.

3. Information about the scholars who worked in Mawarannahr on the basis of the doctrine of Muturidiyya and the development of a map of their pilgrimage.

It is important to provide information about the pilgrimage road map of the scholars who worked on the basis of the doctrine of Maturidiyya. For example, the shrine of Abu Muin Nasafi located in the Kashkadarya region, the tomb of Sufi Allahyor in Surkhandarya, etc.

4. Creating films about Imam Maturidi and the scholars who created on the basis of the teachings of Maturidi and the shrine, etc.

If these films are developed in cooperation with famous countries, for example, Turkey, it creates the basis for their popularity.

The implementation of the above-mentioned tasks not only provides ample opportunities for international tourists, but also serves the development of domestic pilgrimage tourism in the country and the growth of knowledge in this field of the majority of the population. In order to create additional conditions for tourists, it is important to implement norms that contribute to the development of the sector, such as organizing ablution and prayer places in public places. Because these reliefs are being introduced in almost all the countries that have a place in the pilgrimage tourism market. This creates ample opportunities for the increase in the number of tourists visiting from abroad and for free movement throughout the country. For example, Japan has a lot of experience in this regard. In particular, all facilities are provided for them at the airport and shopping centers. According to information, more than one million tourists from Muslim countries came to Japan in 2017 due to such opportunities. Of course, such international experiences are important for the prospects of pilgrimage tourism in the country. (Kim, 2019)

CONCLUSION

It should be noted that today, as pilgrimage tourism is rapidly developing in Uzbekistan, it is necessary to present to the general public and the whole world the shrines and sacred sites of our country's scholars located in large historical cities such as Tashkent, Samarkand, Bukhara, Termiz, Khiva, Shahrisabz, Kokand and Andijan. In addition to providing information about the cultural and spiritual heritage and valuable works created by them and thereby developing domestic tourism, there will also be an opportunity to attract many tourists from abroad, and Uzbekistan has enough potential for this.

Along with the work being done in the development of pilgrimage tourism in Uzbekistan, there are also problems that are waiting to be solved.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

In particular, the failure of the roads leading to the cultural monuments visited by tourists causes inconvenience for tourists. Also, the lack of internet service development in these places limits the use of online streaming services by visiting tourists. The main thing is that the lack of personal websites (in Uzbek, Russian, English and Arabic languages) of these complexes, such as the mausoleum of Imam Maturidi, Imam Bukhari, Registan, Hazrat Imam, Yetti Pir, etc. is one of the necessary issues. If individual websites of the most popular pilgrimage tourism facilities located in each region of Uzbekistan are created, tourists arriving or expected to arrive from abroad will have the opportunity to obtain primary information about these complexes. At the same time, it is very important to form a school of guides who can deliver evidence-based information and speak foreign languages perfectly.

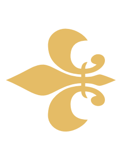
Based on its capabilities, new Uzbekistan is on the way to further develop all kinds of beneficial and practical relations with the world community. Whether it is socio-economic or cultural-educational, it is planned to raise the people of Uzbekistan socially and grow the country's economy. For this purpose, since 2016, the tourism sector in the country has started to improve. In particular, the field of pilgrimage tourism has become an important field and has shown its potential. If analyzed, it is observed that pilgrims visit for two purposes. First of all, it is understood that the purposeful pilgrimage of Muslims is mainly to visit the shrines of great figures. Secondly, we can understand that non-Muslims come mainly to see the architecture, culture, lifestyle, etc., and to enjoy the beauty and wonder. As we know, Uzbekistan is one of the leading developed countries in terms of pilgrimage tourism potential. But it is important to properly use and implement this potential.

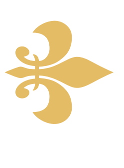
REFERENCES.

1. Bona Kim. (2019). “The effect of religious tourism experiences on personal values”. Santiago de Compostela: International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage.
2. Makhsudova M. (2006). Communication Psychology. Tashkent: Turon-iqbol.
3. “Strategic roadmap for development of islamic tourism” (2017). Ankara:The Statistical, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries (SESRIC).
4. Okilov S., Tahirov J., Palvanov O. (2021). History of the doctrine of Maturidia.Tashkent: Muharrir nashr.
5. Okilov S. (2017). The scientific heritage and teaching of Abu Mansur al-Maturidi. Tashkent: Hilol nashr.
6. The team of authors. (2002). Our great scholars. Tashkent: Islamic University Publishing House.
7. Ahmet Ak. (1966). Máturidi ve Mâturidilik. London: Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.
8. Surayyo Usmanova. (2019). Ziyarah tourism as a new linkage for tourism development in Uzbekistan. The George Washington university:New voices from Uzbekistan.
9. Omat Akgun Tekin. (2014) Islamic Tourism: A Review of the General Situation in the World and in Turkey. The Journal of International Social Research.
10. Khoshimov Sherokhon. (2020). Pilgrimage tourism in uzbekistan: problems and solutions .Electronic research journal of social sciences and humanities.
11. Tanti Xandriana. (2019). Exploration of pilgrimage tourism in indonesiya. Journal of islamic marketing.
12. Muin ul-fuqaro Ahmad ibn Mahmud Бухорий. (2019). Tarixi mulozoda dar zikri mazoroti buxoro. Tashkent: Fan.
13. Zakia Samori. (2012). Developing halal standart for malaysian hotel industry: exploratory study. Kuala Lumpur: Procedia- social and behavioral sciences
14. Tomas. (2019). Pilgrimage as a field of tourism development: the case of kavala (Northern Greece) and its institutional and cultural challanges. Dublin: International journal of religion tourism and pilgrimage.
15. Zahra Moaven. (2017). Spiritual Health through Pilgrimage Therapy:A Qualitative Study.Health, Spirituality and Medical Ethics.
16. Akyol M. and Kilinc O. (2014). Internet and Halal Tourism Marketing, International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic.
17. Al-Hamarneh and Steiner C. (2004). Islamic Tourism: Rethinking the Strategies of Tourism Development in the Arab World, Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East.
18. Ariffin A., Hasim M. (2009). Marketing Malaysia to the Middle East tourists: Towards a Preferred Inter-regional Destinations. International Journal of West Asian Studies
19. Fundforum.uz. (2011). Masterpiece inscriptions in the monuments of Uzbekistan.
20. Asih S. and Asih S. (2015). Marketing Strategy Implementation in Developing Sharia Tourism in Indonesia. Singapore: International Proceedings of Management and Economy (IPEDR).
21. Carboni M., Perelli C., and Giovanni S. (2014). Is Islamic Tourism a Viable Option for Tunisian Tourism? Insights from Djerba, Tourism Management
22. Hamza I., Chouhoud R. and Tantaioi, P. (2012). Islamic Tourism: Exploring Perceptions & Possibilities in Egypt. African Journal of Business and Economic Research.
23. Henderson J. (2009). Islamic Tourism Reviewed, Tourism Recreation Research.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

24. IFRC, (2011). Project/Programme Monitoring and Evaluation (M&E) Guide. Geneva: International Federation of Red Cross and Red Crescent Societies.
25. Zinatullaev Z. (2019). Arab caliphate in central Asia to be taken coverage of the issue of sources. ISJ Theoretical & Applied Science, 06 (74), http://www.t-science.org/arxivDOI/2019/06-74/PDF/06-74-11.pdf
26. Samori Z., Rahman F. (2013). Towards the Formation of Shariah Complaint Hotel in Malaysia: An Exploratory Study on its Opportunities and Challenges. Istanbul: WEI International Academic Conference Proceedings.
27. Scott N. and Jafari J. (2010). Introduction: Chapter 1, in Noel Scott, Jafar Jafari (ed.) Tourism in the Muslim World (Bridging Tourism Theory and Practice. Emerald Group Publishing Limited
28. Shafaei F. and Mohamed, B. (2015). Malaysia's Branding as an Islamic Tourism Hub. An Assessment, Malaysia Journal of Society and Space.
29. Oybekovich G. (2022). The role of central asian scholars in islamiccivilization.https://www.researchgate.net/publication/366466411_THE_ROLE_OF_CENTRAL_ASIAN_SCHOLARS_IN_ISLAMIC_CIVILIZATION_Tarih_va_civilizacia_The_Light_of_Islam_3son_2022_jil_Ganiyev_Avazbek_Oybekovich
30. Mukhamedov N. (2023). Khoja Ahrar - peace and consent between people. ISJ Theoretical & Applied Science, 01 (117), 378-383. Soi: http://s-o-i.org/1.1/TAS-01-117-22 Doi: https://dx.doi.org/10.15863/TAS
31. Abdukadirov J. (2022). Islam and pilgrimage tourism: spiritual and educational power. ISJ Theoretical & Applied Science, 12 (116), 1051-1054. Soi:http://s-o-i.org/1.1/TAS-12-116-84Doi: https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2022.12.116.84





ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Pirnazar S. RAJAPOV,
Doctoral student, IRCICA Department of the International Islamic Academy of Uzbekistan.
A. Kadiri str.11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: rajapovpirnazar@gmail.com

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2023-1/16

SALJUQIYLAR DAVLATINING (1038–1157) SHAKLLANISH JARAYONI

THE FOUNDATION PROCESS OF THE SELJUK SULTANATE (1038–1157)

ПРОЦЕСС СОЗДАНИЯ ГОСУДАРСТВА СЕЛЬДЖУКИДОВ (1038–1157)

KIRISH

O'zbekiston Respublikasi Prezidenti Shavkat Miromonovich Mirziyoyev tomonidan 2022-yil 28-yanvarda qabul qilingan PF-60-sonli "2022–2026-yillarga mo'ljallangan Yangi O'zbekistonning taraqqiyot strategiyasi to'g'risida"gi farmonining "Ma'naviy taraqqiyotni ta'minlash va sohani yangi bosqichga olib chiqish" ustuvor yo'nalishida O'zbekiston tarixini o'rganish va targ'ib qilishni yanada rivojlantirish maqsadlari belgilab berilgan. Shu ma'noda aytishimiz mumkinki, Saljuqiylar sulolasi (1040–1308) hukm yuritgan davr ham O'zbekiston tarixining ajralmas qismi hisoblanadi. Chunki mazkur sulolaning kelib chiqish tarixi va davlatchilik asoslarining shakllanish jarayoni Movarounnahr hududlari bilan chambarchas bog'liq bo'lib, sulola vakillari amalga oshirgan buyuk ishlari bilan tarix zarvaraqlaridan o'rin olgan.

Saljuqiylar davlati 766–1055-yilarda Kaspiy va Orol dengizi oralig'ida hukm surgan o'g'uz yabg'u davlati parchalangach, undan ajralib chiqib Movarounnahr, Xorazm va Xuroson hududlariga kelib o'rnashgan o'g'uz qabilalari birlashishi natijasida yuzaga kelgan. Turkman deb ham ataladigan o'g'uzlarning bugungi kunda O'zbekiston, Turkiya, Ozarbayjon, Eron, Iroq va Turkmaniston davlatlarida istiqomat qiluvchi xalqlarning ajdodlari ekanini XI asrdan hozirgacha bo'lgan davrda kechgan tarixiy jarayonlar orqali bilamiz. Shuningdek, saljuqiylar va usmoniylar sulolalarining ham o'g'uzlardan kelib chiqqanini inobatga olsak, o'g'uzlar insoniyat tarixida muhim rol o'ynagan turkiy xalq birligi ekani tushuniladi.

O'g'uzlar Sirdaryo atrofi va uning shimolidagi dashtlarda yashashgan. Ularning bir qismi shaharlarda istiqomat qilishgan. Bu o'troq o'g'uzlar jang mashg'ulotlari olib bormaganliklari hamda shahar hayotiga ixlos qo'yganliklari uchun ko'chmanchi hamrohlari ularni mensimay "yatuk" (dangasa) deyishgan (F.Sümer, 1935:53). Darhaqiqat, ko'chmanchi o'g'uzlar o'zlarining o'troq hamrohlariga pasd nazar bilan qarashda ma'lum ma'noda haq edilar. Chunki saljuqiylar davlatini aynan ko'chmanchi o'g'uzlar tashkil qilishgan edi. Biroq ko'chmanchi o'g'uzlar ham 1071–yilgi Malazgird jangi natijasida Anadoluni fath qilib, bu o'lkada o'troqlasha boshladilar. XIII asrda o'g'uzlarning aksariyat qismi shahar va qishloqlarda yashashardi. Shu davrda Anadoluda mo'g'ul bosqinidan qochib kelgan ko'chmanchi turklar ham talaygina edi. Anadolu saljuqiylar davlati mo'g'ullar vassaliga aylanib, o'troq aholi ularga bo'ysungan bo'lsa–da, ko'chmanchi o'g'uzlar (turkmanlar) mo'g'ullarga qarshi kurashni to'xtatishmadi. Natijada turkmanlar avvaliga Kichik Osiyoda, keyin esa Eronda siyosiy hokimiyatni qo'lga kiritishdi. Shunday qilib, turkmanlar Kichik Osiyo tarixining beyliklar davri ta'sischilari bo'lishlari bilan birga XX asr boshlarigacha Eronni idora qilishdi. Usmoniylar sulolasi ham ko'chmanchi o'g'uz (turkman) lardan kelib chiqqan.

ASOSIY QISM

Saljuq (taxminan 900–1007) o'g'uzlarning Qiniq qabilasiga mansub (Qazviniy, 1960:426). "Jome at–tavorix"da O'g'uz qabilalarining itimoiy va siyosiy mavqeyi asosida berilgan jadvalda qiniqlar 24-o'rinda, ya'ni eng oxirgi o'rinda keltirilgan. Agar bundan xulosa qiladigan bo'lsak, qiniqlar o'g'uzlarning qadimgi tarixida muhim rol o'ynamaganligi kelib chiqadi.

"Maliknoma"ga ko'ra, Saljuq yabg'uning qo'mondoni edi (Cl. Cahen, 1949:31–65). Mahmud Qoshg'ariy ham Saljuqning qo'mondon bo'lganini tasdiqlagan (Mahmud Qoshg'ariy, 1960:442; Kaşgarlı M., 1985:478). "Maliknoma"da keltirilishicha, Saljuqning bobosi Duqaq bo'lib, u "temir yoyli" laqabini olgan. Yoy turklarda hokimiyat ramzi bo'lgan. Bundan Saljuq va uning otasi Duqaqning o'g'uzlar orasida nafaqat shaxsiy xislatlari balki, nasl–nasab jihatdan ham mashhur bo'lganligi kelib chiqadi. Shubhasiz, bu

ISSN 2181-1881
E-ISSN 2181-189X

Annotatsiya. *Mazkur maqolada ko‘chmanchi o‘g‘uz qabilalarining saljuqiylar urug‘i atrofida birlashishi va Buyuk Saljuqiylar davlati (1038–1057) ning yuzaga kelish jarayoni yoritib berilgan. Saljuqiylarning O‘g‘uz yabg‘u davlati (766–1055) dan ajralib chiqib, Sirdaryo quyi oqimlariga o‘rnashishi hamda somoniylar (865–999), qoraxoniylar (840–1212) va g‘aznaviylar (977–1186) bilan qo‘shnichilik munosabatlari va ziddiyatlari ham maqoladan o‘rin olgan.*

Dastlab saljuqiylar g‘animat evaziga somoniy Muntasirning qoraxoniy Nasr Eloqxonga qarshi kurashida yordam berishgan. Lekin Nasr Eloqxonning qasos olishidan xavfsirab, u bilan ittifoq tuzishgan. Keyinchalik qoraxoniylardan ajralib chiqqan Buxoro hokimi Ali Teginning g‘aznaviylar va qoraxoniylarga qarshi yurishlarida ishtirok etishgan. Ya’ni ko‘chmanchi o‘g‘uzlarning maqsadi faqat o‘lja bo‘lgan. Mahmud G‘aznaviy (997–1030) hiyla yo‘li bilan Arslon yabg‘u (vaf.1032) ni tutqunlikka mahkum qilgach, saljuqiylar orasida birlik yo‘qolgan va Arslon yabg‘u idorasidagi o‘g‘uzlar Movarounnahr, Xorazm, Xuroson, Iroq, Dehiston hududlariga tarqalib ketgan. Xususan, saljuqiylar Janddan dastlab Buxoro, so‘ngra Xorazmga ko‘chishga majbur bo‘lishgan. Jand hokimi Shohmalik (vaf. 1042) Xorazmda saljuqiylarni qatliom qilgach, ularning aksar qismi qirilib ketgan. Maqolada o‘g‘uzlarning tarqoqlik davrida boshdan kechirgan hodisalari hamda zavolga yuz tutgan O‘g‘uz yabg‘u davlatidan Xuroson hududlariga ko‘chib kelgan o‘g‘uzlarning saljuqiylar atrofida qayta birlashishi jarayonlari ham ochib berilgan. G‘aznaviylar bilan kelishmovchilik chiqqach, o‘g‘uzlarning Xuroson va Iroq hududlaridagi talonchilik harakatlari va uning sabablari sharhlab o‘tilgan. Shuningdek, maqolada Saljuq (taxminan 900–1007) ning nevaralari Muhammad To‘g‘rul (1040–1062) va Dovud Choribey (989–1060) larning Dandanakon jangida g‘aznaviylar sultonining ulkan qo‘shinini mag‘lub etib, Saljuqiylar davlatining yuzaga kelishiga zamin hozirlaganiga ham alohida to‘xtalib o‘tilgan.

Kalit so‘zlar: *O‘g‘uz yabg‘u davlati, saljuqiylar, o‘g‘uzlar, turkmanlar, Qiniq, Shohmalik, Nasr Eloqxon.*

Abstract. *This article describes the process of the unification of nomadic Oguz tribes around the Seljuk group and the emergence of the Great Seljuk Sultanate (1038–1057). Separation of the Seljuks from the Oghuz Yabgu state (766–1055) and settling down the lower reaches of the Syr Darya and their relations and conflicts with the Samanids (865–999), the Karakhanids (840–1212) and the Ghaznavids (977–1186) are also included in the article.*

At first, the Seljuks helped the Samani Muntasir fight against the Karakhanid Nasr Eloq Khan for booty. But they allied with Nasr to prevent enmity. Later, the Seljuks participated in the campaigns of Ali Tegin who broke away from the Karakhanids, against the Ghaznavids and the Karakhanids. That is to say, the goal of the nomadic Oguzs was only prey. After Makhmud Ghaznavi (997–1030) tricked Arslan Yabgu into captivity, the Oghuzs were spread over the regions of Transoxiana, Khorezm, Khorasan, Iraq, and Dehistan. In particular, the Seljuks were obliged to move from Jand to Bukhara and then to Khorezm. After the governor of Jand, Shahmalik, massacred the Seljuks in Khorezm, most of them died. The article also reveals the processes of the reunification of the Oghuzs around the Seljuks. The looting campaigns of the Oghuz in the regions of Khorasan and Iraq and their reasons are described. The article also reveals that Mukhammad Toghrul (1040–1062) and Dawud Charibey (989–1060), the grandsons of Seljuk (900–1007), defeated the huge army of the Ghaznavid sultan in the battle of Dandanakan and they established The Seljuk sultanate.

Keywords: *Oghuz Yabgu state, Seljuks, Oguzs, Turkmens, Kinik, Shah Malik, Nasr Elakhan.*

Аннотация. *В данной статье анализируется процесс объединения кочевых огузских племен и возникновения Великого сельджукского султаната (1038–1057 гг.). А также в статье раскрывается отделение сельджукидов от государства Огуз Ябгу (766–1055) и их заселение низовьев Сырдарьи, дружеские отношения и конфликты с Саманидами (865–999), Караханидами (840–1212) и Газневидами (977–1186).*

Сначала сельджукидов помогали саманскому мунтасиру бороться против караханидского Наср Элок–хана за добычу. Но они заключили союз с Насром, чтобы предотвратить вражду. Позже сельджукидов участвовали в походах правителя Бухары Али тегина, отделившегося от Караханидов, против Газневидов и Караханидов. То есть целью кочевых огузов была только добыча. Махмуд Газневи (997–1030) обманом заставил Арслана Ябгу (ум.1032), единство среди сельджукидов было утрачено, и огузы под управлением Арслана Ябгу расселились на территории Мавераннахра, Хорезма, Хорасана, Ирака, Дехистана. В частности, сельджукидов были вынуждены переселиться из Дженда сначала в Бухару, а затем в Хорезм. После того, как правитель Дженда Шахмалик (ум. 1042) устроил резню сельджукидов в Хорезме. В статье также раскрываются события, пережитые огузами в период раздробленности, а также процессы воссоединения огузов, мигрировавших на территории Хорасана из государства Огуз–Ябгу, перешедшего на сторону завала, вокруг сельджукидов. Когда возникли разногласия с газневидами, были прокомментированы грабительские действия огузов на территории Хорасана и Ирака и его причины. В статье научно доказаны основную роль Мухаммад Тогрул (1040–1062) и Давуд Чарибей (989–1060) внуков Сельджукидов в разгромленииогромной армии газневидского султана в Битва при Данданакане и установление султаната Сельджукидов.

Ключевые слова: *Государство Огуз Ябгу, Сельджукидов, огузы, туркмены,* Киник, Шах–Малик, Наср Иликхан.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

xususiyatlar Saljuq va uning o‘g‘illarining o‘g‘uzlar jamoasini o‘z atrofida birlashtirishlari va yabg‘u unvonini olishlarida asosiy omillar bo‘lgan.

“Maliknoma”da keltirilishicha, Saljuqbey o‘g‘uz yabg‘usi xotinining fitnasiga uchib uni o‘ldirishidan xavfsirab, askarlari va qabiladoshlari bilan qochib Jand shahri atroflariga borib o‘rnashdi (Abul Farac, 1945:292–293; Ibn Asir, 1987:236; Husayniy, 1933:2). Shunday qilib, Mang‘ishloq yarimorolida yashovchi o‘g‘uzlarning bir qismi ichki kurashlar natijasida Jandga ko‘chib ketishgan. Ehtimol, X asrning I choragida Sutkent va Farob shaharlaridagi o‘g‘uzlarning ham Jandga ko‘chib kelishiga ichki mojarolar sabab bo‘lgan. X asrning boshlarida Jand shahri o‘g‘uz yabg‘usi ixtiyorida bo‘lib, u yerning aholisi musulmonlar edi. Yabg‘u Jand yaqinidagi Yangikent shahrida qishlardi. Hamidulloh Qazviniyning “Tarixi guzida” asariga tayanadigan bo‘lsak, saljuqiylarning Jandga kelishi taxminan X asrning so‘nggi choragiga to‘g‘ri keladi (Qazviniy, 1960:426).

Somoniylar davlatiga 999–yil qoraxoniylardan Nasr ibn Ali Eloqxon (vaf. 1012–1013) tomonidan barham berilib, amirning oila a’zolari asir qilingan (O.Pritsak, 1977:254–255). Somoniy Nuh ibn Mansurning o‘g‘illaridan Abu Ibrohim tutqunlikdan qochib, Xorazmga bordi va atrofiga o‘z tarafdorlarini to‘play boshladi. Abu Ibrohim hojibi Arslon Baluni Buxoroga yubordi. Arslon Baluning qoraxoniylarga qarshi muvaffaqiyatli yurishlari natijasida Abu Ibrohim Buxoroga kelib, Muntasir nomi bilan taxtga chiqdi. Lekin Eloqxon yaqinlashganini eshitgach, Xurosonga qaytdi. Ketma-ket mag‘lubiyatlar natijasida Abu Ibrohim 1001-yil o‘g‘uzlardan yordam olish maqsadida bir muddat ular bilan kun kechirdi. Bu orada O‘g‘uz yabg‘usi Islomni qabul qiladi va Abu Ibrohim Muntasir bilan do‘stlik aloqalarini o‘rnatadi (Gardiyziy, 1937:50). “Maliknoma”ga ko‘ra, o‘sha vaqtdagi yabg‘u Saljuqning o‘g‘li Isroil bo‘lgan. Gardiyziyning qaydlari o‘g‘uzlarning salmoqli qismini atrofiga to‘plagan saljuqiylar o‘zlarini o‘g‘uzlarning yetakchisi sanab, o‘z qabiladoshlaridan birini yabg‘u etib saylaganini ko‘rsatadi. Bu hodisa Yangikentdagi Og‘uz yabg‘u davlatining qulashi jarayonlari bilan bog‘liq bo‘lib, saljuqiylar O‘g‘uz yabg‘u davlatini davom ettirgan oxirgi sulola bo‘lishgan. Gardiyziyning qaydlariga tayanadigan bo‘lsak, saljuqiylarning Islomga kirishi 1001–yilga to‘g‘ri keladi. “Maliknoma”ga ko‘ra, Saljuq bu paytda tirik edi. Saljuq tirik bo‘la turib, uning o‘g‘li yabg‘u bo‘lganini Saljuqning keksayib qolgani bilan izohlashimiz mumkin.

Saljuqning to‘rt nafar (ba’zi manbalarda 5 nafar) o‘g‘li bo‘lib, ulardan biri o‘smirlik chog‘ida vafot etgan va uning ismi manbalarda keltirilmagan. Bu Ibrohim Yinalning otasi Yusuf ekanligi taxmin qilinadi (İ. Kafesoğlu, 1958:121).

Qolgan o‘g‘lining ismlari Isroil, Mikoil va Muso edi (Reşidud–din, 2010:71). Lekin “Jome at–tavorix”da Saljuqning beshta o‘g‘li bo‘lgani va beshinchisi Yunus ekani qayd qilingan (Reşidud–din, 2010:71). Isroil manbalarda Arslon nomi bilan ham zikr qilingan bo‘lib. bu uning yabg‘u bo‘lganidan keyin olgan unvonidir. Bir shaxsning ikkita ismi bo‘lishi turkiy xalqlar orasida tarqalgan an’anadir. To‘g‘rul va Chori ismlarining ham unvon ekanligiga shak-shubha yo‘q. To‘g‘rulbeyning ismi Muhammad, Choribeyning ismi Dovud bo‘lgan.

Arslon Somoniy shahzoda Muntasirga yordam berishga rozi bo‘ladi. Ular Samarqand tomon yurib, Samarqanddan 7 farsah (42 km) uzoqlikdagi Ko‘hak mavzeyida qoraxoniylar qo‘shinini mag‘lub etishadi (Gardiyziy, 1937:50). Natijada Eloqxon O‘zganddan Samarqandga keldi. O‘g‘uzlar tunda hujumga o‘tib, Eloqxonning qo‘shinini tor–mor etishadi va 18 nafar qo‘mondonini asir olishadi (Gardiyziy, 1937:50). O‘g‘uzlar katta g‘animatni qo‘lga kiritishdi. Bu hodisa 1003-yil avgustda sodir bo‘ldi. somoniylar ortga qaytarkan, o‘g‘uzlar asirlarni ozod qilib, Eloqxondan uzr so‘ramoqchi ekani haqidagi mish–mish tarqaldi. Natijada Muntasir 600 otliq va 400 piyoda askarlari bilan o‘g‘uzlardan ajralib, muzlagan Jayhunni kechib o‘tadi va Xurosonga qaytadi. O‘g‘uzlar uni qo‘lga olish uchun ta’qib qilishdi, biroq muzlar eriy boshlagani sababli Jayhunni kechib o‘ta olishmadi (Gardiyziy, 1937:50). O‘g‘uzlarning maqsadi faqat g‘animat edi. Ular Eloqxonning kuch to‘plab qaytishidan xavfsirab, asirlarni ozod qilish va uzr so‘rash orqali u bilan bitim tuzish payiga tushishgan.

Jayhun sohilidagi Omulda uzoq qolmagan Abu Ibrohim o‘g‘uzlardan xavfsirab, Xuroson sarhadlarida ko‘chib yuradi va takror Movarounnahrga kirib, Dabusiyada Buxoro voliysini mag‘lub etadi. Bu g‘alabadan so‘ng Abu Ibrohimning atrofiga katta kuch to‘plandi, ular orasida o‘g‘uzlarning muhim bir guruhi bo‘lgan saljuqiylar ham bor edi. O‘g‘uzlar yordamida Abu Ibrohimning kuch–qudrati ortdi. Somoniylar shahzodasi yana kuchayib, yulduzi porlayotganini ko‘rgan Eloqxon ularga qarshi qo‘shin tortdi. 1004-yil mayda Samarqand yaqinida bo‘lgan muhorabada Eloqxon takror yengilib, ortga chekindi. O‘g‘uzlar katta g‘animat qozonishdi. Ular Abu Ibrohimdan ajralib yurtiga qaytishdi.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Eloqxon yurtiga qaytgach yana askar yig‘ib, Abu Ibrohimga qarshi qo‘shin tortdi. Ahmad Maniniyning ma’lumotlariga ko‘ra, Jizzax va Xovos oralig‘idagi Ustrushonada bo‘lgan jangda Somoniylar shahzodasi yengildi. Chunki, oldingi jangda katta g‘animat qozongan o‘g‘uzlarning aksari o‘z yurtiga qaytib ketishgandi. Buning ustiga, jang boshlanarkan, Abu Ibrohim qo‘shini tarkibidagi Abu Hasan Toq boshchiligidagi 5000 kishilik Saljuqiylar harbiy bo‘linmasi qoraxoniylar tarafiga o‘tib ketgan (F.Sümer, 1935:65). Lekin Gardiyziy jangda o‘g‘uzlar ishtirok etgani haqida qayd qilmagan (Gardiyziy, 1937:51). Jang maydonini tark etgan Abu Ibrohim sol orqali Jayhunni kechib o‘tib, Xurosonga keldi. Bundan xabar topgan Mahmud G‘aznaviy darhol Abu Ibrohimga qarshi qo‘shin jo‘natadi. Abu Ibrohim g‘aznaviylarga bas kelishiga ishonchi komil bo‘lmay, askar to‘plash payiga tushgan va Xuroson, Movarounnahr hududlarida uzoq darbadarlikdan so‘ng Xurosondagi Arab ibn Buhayj huzurida qo‘nim topgan. U yerda Mohro‘y ismli moliya ma’murining fitnasi sabab arablar qo‘lida jon berdi (1004-yil yanvar). Uning o‘limidan so‘ng Mahmud G‘aznaviy va Eloqxon erkin nafas oladigan bo‘ldi.

MUHOKAMA

Yuqoridagilardan ma’lum bo‘ladiki, Abu Ibrohimning qoraxoniylar ustidan g‘alaba qozonishida o‘g‘uzlar katta ro‘l o‘ynagan. Biroq, o‘g‘uzlarning maqsadi faqat o‘lja olish bo‘lgani uchun, istalgan paytda dushman taraf safiga o‘tib ketishardi.

Ebu Ibrohim masalasiga barham berilgach, Eloqxon Xurosonni ham o‘z davlati sarhadlariga kiritishni istadi. Shu maqsadda u 1006-yil Mahmud G‘aznaviyning Hindistonga yurishidan foydalanib, Tegin boshchiligida Xurosonga qo‘shin yubordi. Mahmud G‘aznaviyning Xurosonga yetib kelishi natijasida Eloqxonning qo‘shini Saraxsga chekindi. Lekin yo‘lda o‘g‘uz amiri Alhamas ibn Toq ularning yo‘lini to‘sdi. Ikki tomon o‘rtasida shiddatli jang bo‘lib, oxiri Tegin g‘alaba qozondi. O‘g‘uz amiri qo‘lga olinib, qatl qilindi (F.Sümer, 1935:66). U Abu Ibrohimning Eloqxonga qarshi oxirgi jangida 5000 kishilik askarlari bilan qoraxoniylar safiga o‘tib ketgan Abulhasan Toq bilan ayni bir shaxsmi yoki uning o‘g‘li bo‘lganmi, noma’lum. 1008–yil g‘aznaviylar va qoraxoniylar qo‘shini to‘qnashgan Balh jangida Sulton Mahmud askari safida bir guruh o‘g‘uzlar ham bo‘lgan (F.Sümer, 1935:53). Ular yuqorida nomi kelgan o‘g‘uz beyining askarlari bo‘lganiga shubha yo‘q. Bundan ma’lumki, saljuqiylardan oldin ham o‘g‘uzlarning bir qismi Xurosonga ko‘chib o‘tishgan.

1013–yil Qoraxoniylar hukmdori Nasr ibn Ali Eloqxon vafot etdi. Uning o‘rniga Arslon Eloqxon unvoni bilan ukasi Mansur hokimiyatga keldi. U sulolaning eng qudratli vakillaridan edi. Arslon Eloqxon Talos, Shosh, Tunkat, Binkat, Farg‘ona, O‘zgand, Xo‘jand, Ustrushona, Samarqand, Buxoro hududlari ustidan hukm yuritgan. Biroq, 1021-yil (hijriy 411) sulola vakillaridan Ali Tegin Buxoroda mustaqil hukm yurita boshladi (Ibn Asir, 1987:237; O.Pritsak, 1977:254–255). Ayni shu davrda Saljuqning o‘g‘li Arslon yabg‘u idorasida saljuqiylarning Janddan janub tomon siljib Buxorodan 20 farsah shimoldagi Nur mintaqasiga o‘rnashganini bilamiz. Saljuqiylarning Buxoro muzofotiga kelishi Ali Tegin bilan hamkorlik qilish emasdi, balki Shohmalikning tazyiqi bilan bog‘liq edi. Bizga ma’lumki, 1030–yil Jand saljuqiylarning dushmani Shohmalik idorasida edi. Saljuqiylarni Jand bilan bog‘lab turgan yagona ma’naviy rishta bobolari Saljuq qabrining u yerdaligi edi. Lekin Saljuqning vafoti sanasi bizga noma’lum.

Fransuz sharqshunosi Klod Kaen Saljuqning vafotini taxminan 1009–1010-yillar deb keltirgan (Cl. Cahen, 1949:45). Maliknomadan iqtibos olingan ilmiy tadqiqotlarda uning 100 yoki 107 yoshida vafot etgani zikr qilingan (Ibn Asir, 1987:237; S.A.Husayniy, 1933:2). Mikoil otasi Saljuq tirikligida qipchoqlar bilan bo‘lgan jangda halok bo‘lgani taxmin qilinadi. Mikoilning o‘g‘illari To‘g‘rul va Choribeylarni Saljuq o‘z tarbiyasiga olgan.

Ali Tegin va Arslon yabg‘u mustahkam ittifoq tuzishgan. Hatto O.Pritsak Ali Tegin Buxoroni Arslon yabg‘u yordamida qo‘lga kiritganligi haqida taxminiy mulohazalarini bildirgan (O.Pritsak, 1977:256). Lekin manbalarda bu borada aniq dalillar keltirilmagan bo‘lsa–da, O.Pritsakning fikrlari ma’lum ma’noda asosli. Chunki, Ali Teginning Qoraxoniy Muhammad ibn Aliga (Arslon Eloqxonning ukasi) qarshi jangida ittifoqchisi sifatida qatnashgan Saljuqiy Arslon yabg‘u uning g‘alaba qozonishida hal qiluvchi ro‘l o‘ynagan.

Qoraxoniylarning buyuk xoni Arslon Eloqxon 1025-yil (hijriy 415) Yusuf ibn Horun (unvoni Qodirxon) foydasiga hokimiyatdan voz kechdi. Qodirxonning ukalari Ahmad va Ali Tegin unga qarshi ittifoq tuzishdi. Ahmad o‘zini xon deb e’lon qilib, Bolasog‘un, Xo‘jand va Farg‘onada mustaqil hukmronlik qila boshladi. Natijada Qodirxon Mahmud G‘aznaviy bilan birlashdi. Ali Tegin g‘aznaviylarga qarshi tez-tez talonchilik bosqinlari uyushtirib turganligi uchun Mahmud G‘aznaviy ham u bilan qo‘shniligidan mamnun emasdi. 1025-yil Mahmud G‘aznaviy Jayhunni kechib o‘tib Ali Tegin

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

sarhadlariga kirarkan, Qoshg‘ardan Qodirxon ham qo‘shini bilan yetib keldi. Ikki buyuk hukmdorning siquvi ostida qolgan Ali Tegin dashtga qochdi. Uning ittifoqdoshi Arslon yabg‘u ham shunday yo‘l tutdi. Mahmud G‘aznaviy Ali Teginni ta’qib qilish uchun hojib Bilga Teginni yubordi. Bilga Tegin uning ayoli va qizlarini asir qilib qaytdi. Saljuqiy Arslon yabg‘uga kelsak, Mahmud G‘aznaviy uni o‘z o‘rdagohiga da’vat etdi. Arslon yabg‘u davrning eng buyuk hukmdori bilan uchrashishni sharaf sanab 300 kishilik hamrohi bilan uning qarorgohiga keldi. Mahmud G‘aznaviy Arslon yabg‘uning qo‘shini sonidan gap ochganida Arslon qo‘lidagi yoy va uchta o‘qqa ishora qilgan (F.Sümer, 1935:67–68). 1038-yil Nishopurga kirgan To‘g‘rulbeyning ham qo‘lida tortilgan yoy va belida 3 ta o‘q bo‘lgan (Bayhaqiy, 1945:553). Bu yabg‘ulik alomati bo‘lganiga shubha yo‘q.

Mahmud G‘aznaviy Arslon yabg‘uning katta kuch–qudratga egaligini anglab, payti kelib uning o‘z o‘lkasiga tahdid solishidan xavfsiradi, shuningdek, Ali Teginning kuchini qirqish uchun hiyla yo‘li bilan yabg‘uni qo‘lga oldi. Arslon yabg‘u dastlab G‘aznaga, so‘ngra Hindistonga, Mo‘lton yaqinidagi Kalinjar qal’asiga olib borilib, zindonband qilindi va umrining oxirigacha shu qal’ada qoldi.

Ba’zi muarrixlarning qaydlariga ko‘ra, Arslon yabg‘u jiyanlarining Xurosondagi ilk g‘alabalariga qadar yashagan (Gardiyziy, 1937:66; Ibn Asir, 1987:237–239). Hatto, mahbus holida yashirincha xabar yuborib, jiyanlarini g‘aznaviylarga qarshi kurashni davom ettirishga undagan (Ibn Asir, 1987:239).

Arslon yabg‘u Saljuqiylarning katta bobolaridan hisoblanadi. Uning ikkita o‘g‘li bizga ma’lum bo‘lib, ismlari Qutalmish va Rasul Tegin. Rasul Tegin nomi Qoraxoniy shahzodalaridan biri ismining o‘zlashmasi bo‘lsa kerak. Chunki, manbalarda o‘g‘uzlarning Tegin unvonidan foydalanganini uchratmaymiz.

Zohir Nishopuriyning ma’lumotlariga ko‘ra, Qutalmish otasini qutqarish uchun Hindistongacha borgan (F. Sümer, 1935:68). Arslon Yabg‘u Mahmud G‘aznaviy tomonidan tutqun qilinishiga Saljuqiylar tomonidan munosib qarshilik ko‘rsatilmagan. Chunki, Saljuqiylarda birlik yo‘q edi hamda qarshilik ko‘rsatishning oqibatidan qo‘rqishgan. Shuningdek, Arslon yabg‘uning o‘g‘illari hali voyaga yetmagandi. Na ular, na amakilarining o‘g‘illari Arslon yabg‘udan qolgan o‘g‘uzlarga sohib chiqishgan. Aksincha, Arslon yabg‘u idorasida bo‘lgan 4000 o‘g‘uz oilasi Mahmud G‘aznaviyga Saljuqiylar nazorati ostida aziyat chekishayotganini arz qilib, undan Xurosonga ko‘chib o‘tishga izn so‘rashgan. Ular Xurosonda o‘rnashgan taqdirda bexavotir bo‘lishlari, sultonning kuchiga kuch qo‘shishlarini aytishdan ham tap tortishmagan. O‘rta asrlarda aholisi o‘troq tarzda yashaydigan va muntazam armiyaga ega bo‘lgan musulmon davlatlarida ko‘chmanchi qabilalarga daromad keltiruvchi bo‘g‘in sifatida qaralgan. Shu maqsadni ko‘zlab, Mahmud G‘aznaviy ham ularning Xurosonga ko‘chib o‘tishiga ruxsat bergan. Natijada 4000 o‘g‘uz oilasi Xurosonning Saraxs, Faroba va Obivard shaharlari atrofidagi dashtlarda qo‘nim topishgan. Ularning boshida Yag‘mur, Buqa, Go‘ktosh va Qizilbeylar bo‘lgan (Gardiyziy, 1937:67; Ibn Asir, 1987:237; Juzjoniy, 1963:247).

Mahmud G‘aznaviyning O‘g‘uzlarga marhamati uning vazir va amirlarining e’tirozlariga sabab bo‘ldi. Jumladan, Tus voliysi Arslon Jozib Mahmud G‘aznaviyga o‘g‘uzlar kamondan o‘q oza olmasligi uchun ularning bosh barmoqlarini kesishni taklif qilgan. Uning bu so‘zlaridan hayratlangan sulton unga: “sen shafqatsiz, bag‘ritosh ekansan”, deya javob qaytargan edi (Gardiyziy, 1937:67).

1027-yil Mahmud G‘aznaviy Hindiston safaridan qaytarkan, unga turkmanlarning Niso, Obivard va Isfara aholisiga tajovuzidan shikoyat qilishdi. Natijada sulton Tus voliysi Arslon Jozibga maktub yozib, turkmanlarni jazolashni amr etdi. Tus voliysi qayta–qayta turkmanlar ustiga yurishiga qaramay, biror natijaga erisha olmadi. Natijada 1028–yil Mahmud G‘aznaviyning o‘zi askar to‘plab, Tusga bordi va Arslon Jozib idorasiga qo‘shimcha kuchlar berib, uni yana o‘g‘uzlar ustiga yubordi. Faroba karvonsaroyi yaqinidagi jangda Arslon bu safar turkmanlar ustidan g‘alaba qozondi. Gardiyziyning ma’lumotlariga ko‘ra, turkmanlardan 4000 kishi o‘ldirilib, bir qismi asir olingan va qolganlari Bolqon, Dehiston tomonga qochishgan (Bayhaqiy, 1945:68; Gardiyziy, 1937:70–71).

Ibn Asirning ma’lumotlariga ko‘ra, bu hodisa 1029–yil sodir bo‘lgan. Ibn Asir o‘g‘uzlarning xalqqa tajovuz o‘tkazishi sababini g‘aznaviy ma’murlarning o‘g‘uzlarga zulm qilib, ularning mol–mulki va bola–chaqalarini tortib olishi bilan izohlagan (Ibn Asir, 1987:237). Tarixdan ma’lumki, davlatga bo‘ysunib, soliq to‘lovchi ko‘chmanchilar o‘z manfaatlarini ko‘zlaydigan soliq yig‘uvchilar va voliylar tazyiqiga uchragan. Buning ziddiga ko‘chmanchilar ham imkon tug‘ilishi bilan o‘troq aholi ekinzorlarida chorvalarini o‘tlatib, mol–mulkini talab, hatto ularga hujum qilishgani tarixiy haqiqatdir.

1029-yil Mahmud G‘aznaviy buvayhiylarning zaiflashganidan foydalanib Ray shahrini ulardan tortib oldi va shahar boshqaruvini o‘g‘li Mas’udga topshirdi. 1030-yil Mahmud G‘aznaviyning vafoti o‘g‘uzlar foydasiga bo‘ldi. Chunki, u o‘g‘uz tahlikasiga qarshi tura oladigan dono hukmdor edi.

Davlat boshqaruvi Mahmud G‘aznaviyning o‘g‘li Muhammadga o‘tdi. Ukasi Mas’ud uning hukmdorligini qabul qilmadi va taxtga chiqish uchun Raydan Xuroson tomon yo‘l oldi. Mas’ud o‘g‘uz beylaridan Yag‘murni xizmatiga oldi va qarshiliksiz hokimiyatga keldi. Yag‘murning iltimosiga binoan Bolqondagi o‘g‘uzlarning Xurosonga qaytishlariga rozilik bildirdi hamda ularning beylari Qizil, Go‘ktosh va Buqalarni ham o‘z xizmatiga oldi. Sulton Mas’ud o‘g‘uz beylari nazoratini ham e’tibordan qochirmay, ularning idorasini o‘z odami Xumortoshga topshirdi.

Mas’udning otasi tomonidan badarg‘a qilingan o‘g‘uzlarni takror xizmatiga olganini davlat arkoni ijobiy qabul qilishmadi. Mas’ud hokimiyatga kelishi bilanoq Makron voliysi osiy Isoning o‘rniga ukasi Abulaskarni qo‘yish uchun u yerga qo‘shin yubordi. Qo‘shin tarkibida Qizil, Go‘ktosh va Buqa boshchiligida o‘g‘uzlar ham bor edi. G‘aznaviylar qo‘shini g‘alaba qozonib, Iso o‘ldirildi va o‘rniga Abulaskar Makron voliysi qilib tayinlandi (Bayhaqiy, 1945:242–245).

Gardiyziyning ta’kidlashicha, 1031-yil Saraxs va Obivard aholisi takror o‘g‘uzlar zulmidan shikoyat qilishgan. Sulton Mas’ud Abu Sa’d Abdus boshchiligida qo‘shin yubordi. Farobada jang bo‘lgach, o‘g‘uzlar bolalarini Bolqonga yuborishdi va g‘aznaviylarga qarshi to‘satdan hujum qilib, ortga chekinish taktikasini qo‘llay boshlashdi. Gardiyziy bu to‘qnashuvlar natijalari haqida ma’lumot bermagan. Bayhaqiy esa bu voqea haqida umuman to‘xtalib o‘tmagan. Ehtimol, ular Yag‘murning qo‘l ostidagi o‘g‘uzlar bo‘lishgan. Chunki, keyinchalik Nishopurda o‘g‘uz beylaridan yolg‘iz u o‘ldirilgan. Shuningdek, Yag‘mur Makronga borgan beylar safida ham yo‘q edi.

1031-yil sulton Mas’ud Toshi Farroshni Ray voliysi qilib tayinlab, unga Yag‘mur, Qizil, Buqa va Go‘ktoshbeylarni qo‘lga olishni buyurdi. Ya’ni, ular Rayda Xumortosh idorasida yana davlat xizmatida davom etishardi (Bayhaqiy, 1945:266). Bayhaqiy va Ibn Asirning so‘zlariga ko‘ra, Yag‘mur Nishopurda o‘ldirilgan (Bayhaqiy, 1945:372; Ibn Asir, 1987:198). Qolganlari Makron safaridagi xizmatlari uchun afv etilgan.

Buqa va Go‘ktoshlar Rayda g‘aznaviylarga xizmat qilishda davom etishdi. Qizilbey va Yag‘murning o‘g‘li Bolqonga qaytishdi. Shuningdek, Hindistonda g‘aznaviy Yinal Tegin qo‘shini safida ham o‘g‘uzlar bor edi (Bayhaqiy, 1945:402–404; 433).

Raydagi turkmanlar soni 3–4 ming atrofida edi. Saljuqiy o‘g‘uzlardan farqlash uchun ular Iroq o‘g‘uzlari (turkmanlari) ham deyiladi. Iroq turkmanlari Bolqon o‘g‘uzlari Yag‘murning o‘chini olish uchun Xurosonda harakatga kirishganidan xabar topgach, g‘aznaviylarga qarshi bosh ko‘tarishdi (Bayhaqiy, 1945:372). Sulton Mas’udning Iroq turkmanlarini qo‘lga olish rejasi amalga oshmadi. Chunki, Bolqon o‘g‘uzlari 1034-yil Xurosonni egallashdi. Xuroson devoni raisi Suri sulton Mas’udga turkmanlar Ali Tegindan yordam olgani, Xorazmshoh Horun ham ularni dastaklayotgani bildirib, sultonga Xurosonga kelishi lozimligini aytgan (Bayhaqiy, 1945:431–433). Mas’ud Saraxsga yetganida turkmanlar uch qismga bo‘linib Bolqon, Marv va Faroba tomon chekinishdi. Mas’ud Saraxsda ekan, Movarounnahr turkmanlari Termiz va Qo‘bodiyonga hujum qilishgani va Termiz voliysi Bek Teginni o‘ldirishgani xabarini oldi. Shunday qilib, o‘g‘uzlar uch jabhada g‘aznaviylarni siquvga olishdi. Marvga yo‘l olgan turkmanlar u yerning voliysi Anushtegin bilan to‘qnashishdi va undan yengilib, cho‘lga qochishdi. Marvda asir olingan 24 nafar turkmanlar Mas’udga jo‘natilgach, uning buyrug‘i bilan fillarga ezib o‘ldirildi (Bayhaqiy, 1945:436–440).

NATIJA

Alohida ta’kidlab o‘tish lozimki, Arslon yabg‘u Mahmud G‘aznaviy tomonidan qo‘lga olingach, saljuqiylar oarsida birlik yo‘qoldi. Jumladan, oldin Arslon yabg‘uga bo‘ysungan 4000 o‘g‘uz oilasi saljuqiylar tobeligida qolishni istamadi va Mahmud G‘aznaviy roziligi bilan Xurosonga ko‘chib o‘tishdi. Ular Bolqon o‘g‘uzlari va Iroq o‘g‘uzlarining bir qismini tashkil etishardi. Natijada Saljuqiylar ularga itoatsiz tobelari sifatida qarashgan.

Movarounnahrda qolgan saljuqiylar oilasi Arslon yabg‘uning Ali Tegin bilan o‘rnatgan do‘stona munosabatlarni saqlab qolishgan (İ.Kafesoğlu, 1953:259–274; M.Köymen, 1957:170–178). Xususan, 1032-yil Dabusiyada Xorazmshoh Oltintosh bilan bo‘lgan jangda saljuqiylar Ali Tegin qo‘shini safida edilar (Bayhaqiy, 1945:34). O‘g‘uz davlati raisligi Arslondan keyin Saljuqning nevaralaridan Yusufga o‘tgan. Lekin bu paytda Yusufning otasi Muso hali tirik edi. Bu Yusufning shaxsiy fazilatlari bilan bog‘liq ko‘rinadi.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

1034-yilda Ali Tegin vafot etgach, hokimiyat uning qoʻmondoni Qoʻnush qoʻliga oʻtdi. Ammo, bu qoʻmondon va saljuqiylar orasida xusumat kelib chiqdi (Bayhaqiy, 1945:470; 682). Natijada saljuqiylar Buxorodan Xorazmshoh Horun oʻlkasiga yoʻl olishgan. Ular Horunning otasi Oltintosh davridan beri qishlash uchun har yili Xorazmga borishardi. Sulton Mas'udga itoatsizlik e'lon qilgan Horun Xurosonni qoʻlga kiritish uchun saljuqiylardan foydalanishni istardi.

Saljuqiylarning Xorazmga kelganidan xabar topgan Jand hukmdori Shohmalik katta qoʻshin bilan choʻl yoʻlidan borib, tongda ularga hujum qildi. Saljuqiylardan 7–8 ming kishi oʻldirilib, ayol va bolalari asir qilindi (Bayhaqiy, 1945:682). Ularning tirik qolganlari Jayhunni kechib oʻtib, Raboti Namakda qoʻnim topishdi (M.Köymen, 1957/2:19). Na Bayhaqiy, na boshqa tarixchilar Shohmalikning urugʻi, qabilasi haqida ma'lumot berishgan. Faqat "Jome at–tavorix"da Shohmalik oxirgi oʻgʻuz yabgʻusining oʻgʻli deb keltirilgan. Oʻgʻuz yurtidan kelganlar saljuqiylar atrofida toʻplandi va qisqa vaqt ichida ularning soni yana ortdi. Bu, shubhasiz, saljuqiylarning azaldan oʻz yurtdoshlari orasida hurmat va obroʻ–e'tiborga ega oila boʻlganiga dalolat qiladi.

Horun Gʻaznaviylar davlati vaziri tomonidan uyushtirilgan suiqasd qurboni boʻlgach, Xorazmda boshqaruv uning ukasi Ismoil Handon qoʻliga oʻtdi. Natijada 1035-yil mayda saljuqiylar Xorazmni tark etib, Xurosonga koʻchib oʻtishdi. Ular 10000 otliq atrofida boʻlib, Niso shahriga oʻrnashishgan va u yerdagi turkmanlar va xorazmliklarni siqib chiqarishgan (Bayhaqiy, 1945:470). Saljuqiylarning Xurosonga ketishlariga faqat Shohmalikning tazyiqlari va Horunning oʻldirilishigina sabab boʻlmagan. Ya'ni Xorazmdagi makonlarining noqulayligi hamda jozibador oʻlka Xurosonni qiyinchiliksiz oʻzlariga yurt qilish maqsadlari ham Xurosonga koʻchishlariga turtki boʻlgan boʻlishi mumkin.

Bu paytda Saljuqning oʻgʻillaridan faqat Musogina tirik boʻlib, yabgʻu unvonini olgan edi. Lekin, u keksayib qolganligi uchun oʻgʻli Yusuf Inonch yabgʻu saljuqiylarni idora qilardi. Muso, Toʻgʻrul va Choribeylar Xuroson devoni raisi Suriga maktub yuborishdi. Maktubda ular oʻzlarini xalifaning tobelari sifatida ta'riflab, Xurosonga kelishlari sababini bayon qilishgan. Shuningdek, oralaridan biri sulton saroyida xizmat qilishi va buning evaziga Niso, Faroba viloyatlari oʻzlariga tuhfa qilinishini, oʻz navbatida saljuqiylar Bolqon togʻi, Dehiston, Xorazm va Jayhun tarafdan boʻladigan hujumlarni qaytarish, gʻaznaviylar muzofotidan Iroq va Xorazm turkmanlarini haydab chiqarish majburiyatini olishlarini bildirishgan (Bayhaqiy, 1945:470–471; M.Köymen, 1957/2:50). Niso va Faroba shaharlari choʻl mintaqasida joylashganligi sababli saljuqiylar uchun qal'alardan ham mustahkam mudofaa vazifasini oʻtardi. Shuningdek, Bolqon, Mangʻishloq hamda Sirdaryoboʻyi oʻgʻuzlari bilan qoʻshnichilik aloqalarini oʻrnatish imkonini berardi.

Saljuqiylarning Xurosonga kelganidan xabar topgan vazir Ahmad ibn Abdussamad: Shu paytgacha ishimiz choʻponlar (Iroq turkmanlarini nazarda tutgan) bilan edi, endi esa oʻlkalarni zabt etadigan amirlar keldi, deya iztirob chekkan edi (Bayhaqiy, 1945:470–471). Sulton Mas'ud saljuqiylarga qarshi hojib Beydoʻgʻdu boshchiligida tarkibida fillar ham boʻlgan 17 000 kishilik qoʻshin yubordi. 1035-yil 29-iyun saljuqiylar Niso yaqinida dashtlarda keng qoʻllaniladigan usul – pistirma yoʻli bilan gʻaznaviylar qoʻshinini magʻlub etishdi. Bu jangda ham har doimgidek Dovud Choribey katta jasorat koʻrsatdi.

Niso jangidan soʻng ikki oʻrtada sulh tuzilib, Sulton Mas'ud Dehistonni Choribeyga, Nisoni Toʻgʻrulbeyga va Farobani Muso yabgʻuga in'om qildi (Bayhaqiy, 1945:481–493; Gardiyziy, 1937:80–81; Ibn Asir, 1987:238). Bu zafardan soʻng Iroq oʻgʻuzlarining bir qismi saljuqiylar safiga qoʻshildi (Bayhaqiy, 1945:497). Shuningdek, Bolqon va Jayhun yoʻllari ham ochilib, u yerlardan Xurosonga turkmanlar kela boshladi. Natijada 1036–yil saljuqiylar sulton Mas'udga elchi yuborib, ularning qaramogʻidagi yerlar yangi koʻchib kelganlar hisobiga torlik qilayotgani va Marv, Saraxs, Obivard shaharlarining ham oʻzlariga berilishini talab qilishgan (Bayhaqiy, 1945:505). Talablari rad etilgan saljuqiylar gʻaznaviylarga qarshi hujumlarini yanada kuchaytirishdi. Sulton Mas'ud davlat arkoni tavsiyasiga binoan saljuqiylar tahdidiga barham berish uchun Xuroson tomon otlanarkan, lekin fikrini oʻzgartirib, 1037-yil oʻktabrda gʻazo niyatida Hindiston tomon yurdi.

Bu orada Iroq oʻgʻuzlaridan Buqa va Qizilbeylar Rayni, Goʻktosh esa Hamadonni egallashdi. Shuningdek, ular Qazvin, Urmiya (Ozarbayjon) shaharlari va Armanistonda talonchilik qilishdi. Ray va Hamadonni egallashda Iroq oʻgʻuzlariga Daylam amirlaridan Sova va buvayhiylardan Fano Xusrav ibn Majduddavla yordam berishgan (Ibn Asir, 1987:200). Yuqoridagi ma'lumotlardan oʻgʻuzlarning mohir jangchilar boʻlgani koʻrinib turibdi. Biroq Iroq

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

o‘g‘uzlarining maqsadi faqat talonchilik bo‘lgan. Abbosiy xalifaning ularga yozgan maktubiga qaramay, o‘g‘uzlar talonchilik va bosqinlarini to‘xtatishmagan. Zabt etilgan yerlarni xoh mustaqil xoh hukmdorga itoat qilib, tartib-intizom bilan idora qilish g‘oyasi o‘g‘uz guruhlari boshida turgan beylar uchun hali yot tushuncha edi. Bu beylardan Ray hokimi Qizilbeyni ma’lum ma’noda istisno qilishimiz mumkin. Chunki, u saljuqiylar bilan hamkorlik qilgan. Tarixchi Abulfarajning ta’kidlashicha, u To‘g‘rulbeyning singlisiga uylangan, xalifaning maktubiga To‘g‘rul bilan birga javob maktubi ham yozgan (Abul Farac, 1945:296).

Sulton Mas’ud 1036–yil saljuqiylarning Xurosondagi hujumlarini bartaraf etish uchun 15000 kishilik qo‘shin yuborgan edi. Lekin qo‘shin qo‘mondoni 3 yillik urinishlariga qaramay, biror natijaga erisha olmadi va buning aksiga 1038–yil mayda Saraxs yaqinidagi Talhi Obda saljuqiylar ularni mag‘lub etishdi. Bu zafardan so‘ng saljuqiylar To‘g‘rulbey o‘zlariga umumiy rahbar bo‘lishiga ittifoq qilishdi. To‘g‘rulbey ukasi Ibrohim Yinal (ular bir onadan tug‘ilgan) ni 200–300 otliq bilan Nishopurga yubordi. Nishopur aholisi uni do‘stona qarshiladilar va shaharda To‘g‘rulbey nomiga “malik al–muluk” unvoni bilan xutba o‘qildi.

Bir necha kundan so‘ng Nishopurga kelgan To‘g‘rulbeyning qo‘lida tortilgan yoy va o‘qdonida uchta o‘q bor edi (Bayhaqiy, 1945:553). Yoy va uchta o‘q-turkiy xalqlarda hukmdorlik ramzi bo‘lgan. To‘g‘rulbey shahar qozisi Saidning maslahatlariga javoban: “Biz bu yerda musofirmiz. Ajamlarning an’analarini bilmaymiz, maslahatlaringni mendan ayama!” degan edi (Bayhaqiy, 1945:554). Nishopurda To‘g‘rulbeyga xutba o‘qilganidek, Marvda ham Choribey nomiga xutba o‘qilgan va Saraxsga esa Muso yabg‘u hokim bo‘lgan.

Amirlari birin–ketin mag‘lub bo‘lgach, sulton Mas’ud o‘zi qo‘shinga bosh bo‘lib, Xuroson tomon otlandi. Natijada saljuqiylar orasida sarosima boshlanib, To‘g‘rulbey Iroq va Jurjon tomon ketish fikrini o‘rtaga tashladi. Lekin Choribey Xuroson tark etilgan taqdirda sulton Mas’ud va uning da’vati bilan boshqa dushmanlar saljuqiylarni ta’qib qiladigan bo‘lsa, qochish nihoya bilmasligini ta’kidlab, g‘aznaviylar qo‘shinining ham zaif taraflarini sanab o‘tgan va qabiladoshlarini qolib jang qilishga ruhlantirgan. Natijada Choribeyning fikri inobatga olinib, jang qilishga qaror qilindi. 1039-yil Saraxs cho‘lidagi jangda g‘aznaviylar g‘alaba qozongach, saljuqiylar yakkama-yakka olishuvlarni tark etib, ularga qarshi qo‘qqisdan hujum qilish taktikasini qo‘llay boshlashdi. Shuningdek, saljuqiylar yo‘ldagi quduqlarni egallab olib, g‘aznaviylar qo‘shinini suvsizlik bilan qiynashardi. Natijada qo‘shini holdan toygan sulton Mas’ud eson-omon Hirotga yetib olish maqsadida saljuqiylarga sulh taklif qildi. Saljuqiylar son va harbiy texnika jihatidan ustun bo‘lgan g‘aznaviylarga qarshi kurashish uchun puxta tayyorgarlik ko‘rish zarurligini anglab, sulhga rozi bo‘lishdi.

Sulton Mas’ud yoz bo‘yi Hirotda puxta tayyorgarlik ko‘rgach, saljuqiylar ustiga yurdi va ularni Faroba cho‘ligacha taqib qildi. Saljuqiylar esa g‘aznaviylar armiyasini holdan toydirish maqsadida faqat chekinishardi. Bu chekinish va ta’qib asnosida har ikki taraf ham, ayniqsa, og‘ir qurollangan g‘aznaviylar qo‘shini katta zahmat chekishgan. Hattoki, To‘g‘rulbey kunlar davomida zirh va etigini yechmay, yostiq o‘rniga qalqonidan foydalangan (Bayhaqiy, 1945:600). Shu orada Xurosonda qahatchilik boshlanib, g‘aznaviylar qo‘shini oziq-ovqat, yem–xashak tanqisligi, suvsizlik hamda issiqdan aziyat chekarkan, bunga saljuqiylarning hujumlari ham qo‘shildi. Kutilmaganda saljuqiylar ularga guruh-guruh bo‘lib hujum qilar, tuyalar va gazlamalarni o‘lja olib, ortlariga qaytishardi. Sulton Mas’ud Nishopur, Saraxs shaharlaridan o‘tib, Marvga yaqinlashganidan xabar topgan saljuqiylar orasida yana qo‘rquv va sarosima boshlandi. Lekin Choribey g‘aznaviylar qo‘shini va ot-ulovlari cho‘lda holdan toygani sababli ularni osonlikcha yengishlari mumkinligini ta’kidlagach, qolganlar ham uning fikrini ma’qullagan (Bayhaqiy, 1945:618; M.Köymen, 1958:36–37).

1040-yil 23-mayda g‘aznaviylar qo‘shini Marvning janubi-g‘arbidagi Dandanakon qal’asi tomon yo‘l olarkan, saljuqiylar ularga to‘rt tarafdan hujum qilishdi. Shunga qaramay, g‘aznaviylar qo‘shini peshin mahali qal’aga yetib olishdi. Qal’a tashqarisida ikki taraf bir–biriga qarshi safga tizildi. G‘aznaviylar qo‘shini suvsizlikdan aziyat chekardi. Saljuqiylar g‘aznaviylarga qarshi o‘zlarining an’anaviy jang uslubi, “qurdus” (jami karodis) ni qo‘llashdi. Ya’ni, qo‘shin guruhlarga bo‘linib jang qilardi. Qo‘shinning bir qismi ma’lum muddat jang qilar va ortga qaytib, o‘z o‘rnini boshqa guruhga bo‘shatib berardi. Umaviylar davrida arablar bu jang taktikasini vizantiyaliklardan o‘rganib, amalga kiritishgan edi (Gardiziy, 1937:86).

Jang chog‘ida g‘aznaviylarning turklardan tuzilgan muntazam qo‘shinidagi 370 nafar askar saljuqiylar safiga qo‘shildi. Shiddatli hujum natija-sida g‘aznaviylar o‘rdasi safi buzilib, hind, arab va

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

kurdlardan iborat qo‘shin tarqalib ketdi va jang maydonida sulton Mas’ud bilan birga bir necha qo‘mondon va sanoqli mamluklargina qolgandi, xolos. Birozdan so‘ng Mas’ud ham qochishga majbur bo‘ldi. Saljuqiylar buyuk zafar qozondi. Ular 5 yillik mashaqqatli kurashlari natijasida o‘z maqsadiga erishishdi. Choribey aytganidek, endi “butun jahon” ularniki edi.

Shunday qilib, To‘g‘rulbey taxtga o‘tirdi va Xuroson hokimiga aylandi (Bayhaqiy, 1945:620–629; M.Köymen, 1958:34–65). Naijada 1040-yilda rasman Saljuqiylar davlati yuzaga keldi.

XULOSA

Xulosa o‘rnida aytish mumkinki, Saljuq O‘g‘uz yabg‘usining ayoli fitnasidan cho‘shib, qabiladoshlari bilan Jandga kelib o‘rnashganidan keyin ham xavf-xatardan xoli bo‘lishmadi. G‘animat ilinjida somoniylarga qoraxoniy Nasr Eloqxonga qarshi kurashida yordam berishdi. Lekin Nasr Eloqxonning qasos olishidan xavfsirab, qoraxoniylar bilan ham ittifoq tuzishlariga to‘g‘ri keldi. Ularning dushmani Shohmalik Jandda qatliom uyushtirgach, saljuqiylar Buxoro muzofotiga ko‘shib o‘tishdi va qoraxoniylardan ajaralib chiqqan Ali Teginning g‘aznaviylar va qoraxoniylarga qarshi yurishlarida ishtirok etishdi. Eng achinarlisi Mahmud G‘aznaviy Arslon yabg‘uni hiyla yo‘li bilan tutqunlikka mahkum qilgach, saljuqiylar orasida birlik yo‘qolib, o‘g‘uzlar Movarounnahr, Xuroson, Iroq, Bolqon va Dehiston hududlariga tarqalib ketishdi.

O‘g‘uz yabg‘u davlati zavolga yuz tutgach, Kaspiy va Orol dengizi bo‘ylaridagi o‘g‘uzlar to‘p-to‘p Xuroson hududlariga kelib, saljuqiylar atrofida birlashishdi. Natijada saljuqiylarning kuch–qudrati ortdi va 1040-yil Dandanakon jangida g‘aznaviylarni mag‘lub etishgach, rasman saljuqiylar davlat yuzaga keldi.

Saljuqiylar davlatining yuzaga kelishi o‘g‘uz turklari tarixida muhim burilish nuqtasidir. Bu davlatning barpo etilishi bilan Islom olami ustidan siyosiy hukmronlik o‘g‘uzlar qo‘liga o‘tib, Anadolu va qo‘shni davlatlar ularning yurtiga aylandi. X asr boshlarida Yaqin Sharqdagi musulmon mamlakatlari siyosiy tarqoqlikka yuz tutgan bir paytda Vizantiya imperiyasi qadam baqadam musulmonlar ta’sir doirasidagi yerlarni egallayotgandi. O‘g‘uz turklari ana shunday murakkab vaziyatda musulmonlar boy bergan hududlarni Vizantiyadan qaytarib olish bilan kifoyalanmay, balki uning Osiyo qit’asidagi tayanchi o‘lkasi Anadoluni fath qilib, Vizantiya imperiyasining zaiflashishiga sababchi bo‘lishdi.

MANBA VA ADABIYOTLAR RO‘YXATI

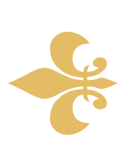
1. Bayhaqiy. (1945). Tarixi Bayhaqiy (تاريخ بيهقى). Tehron: G‘ani Fayoz.
2. Abul Farac. (1945). Abul Farac tarihi. Çev. Ömer Riza Doğrul. 1.cilt. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi.
3. Sümer F. (1935). Oğuzlar. Ankara: Ankara üniversitesi Dil ve tarih-coğrafya fakültesi yayınları.
4. Gardiyziy. (1937). Zaynul–axbor (زين الأخبار). Tehron: Ittihodiya.
5. Qazviniy H. (1960). Tarixi guzida (تاريخ گزيده). Tehron: A.Navoiy.
6. Ibn Asir. (1987). Al-Komil fit-tarix (الكامل في التاريخ). J. 8. Bayrut: Dar al-Kutub al-ilmiyah.
7. Kafesoğlu İ. (1958). Selçuk’un oğulları ve torunları // Türkiyat Mecmuası 13.
8. Kafesoğlu İ. (1953). Doğu Anadolu’ya ilk Selçuklu akını ve tarihi ehemmiyeti // Fuad Köprülü Armağanı.
9. Juzjoniy. (1963). Tabaqoti nosiriy (طبقات ناصرى). J. 1. Kobul: Afg‘oniston tarix jamiyati.
10. Qoshg‘ariy M. (1960). Devonu lug‘otut Turk. J. 1. Toshkent: O‘zbekiston SSR Fanlar akademiyasi nashriyoti.
11. Köymen M. (1957). Büyük Selçuklu imparatorluğunun kuruluşu I // Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi15 (1–3).
12. Köymen M. (1957). Büyük Selçuklu imparatorluğunun kuruluşu II // Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi 15 (4).
13. M. Köymen. (1958). Büyük Selçuklu imparatorluğunun kuruluşu III // Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi 16 (3–4).
14. Pritsak O. (1977). Kara–Hanlılar // İslam Ansiklopedisi. 6.cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
15. Claude Cahen. (1949). le Malik-nâmeh et Vhistoire des origins Seljukides //Oriens. Vol. 2, No. 1.
16. Kaşgarlı M. (1985). Divanü lugat-it-Turk. Terc. B. Atalay. 1.cilt. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi.
17. Reşidud-din. (2010). Câmi ut–tevârih: Selçuklu devleti. Çev. Göksu E., Güneş H. İstanbul: Selenge yayınları.
18. Husayniy S. (1933). (أخبارالدولةالسلجوقية) Axbor ad–davlat as-Saljuqiyya. Lohur: Panjob universiteti nashriyoti.
19. Yusuf Sh.M. (2017). Islom tarixi. J. 2. Toshkent: Hilol nashr.

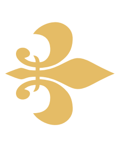
REFERENCES

1. Bayhaqiy. (1945). Tarixi Bayhaqiy (تاريخ بيهقى). Tehron: G‘ani Fayoz.
2. Abul Farac. (1945). Abul Farac tarihi. Çev. Ömer Riza Doğrul. 1.cilt. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi.
3. F.Sümer. (1935). Oğuzlar. Ankara: Ankara üniversitesi Dil ve tarih–coğrafya fakültesi yayınları.
4. Gardizi. (1937). Zainul-akhbar (زين الاخبار). Tehran: Union.
5. Qazviniy H. (1960). Tarixi guzida (تاريخ گزيده). Tehron: A.Navoiy.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

6. Ibn al-Athir. (1987). Al-Kamil fit-tarikh (الكاميل في التاريخ). Vol. 8. Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah.
7. Cafesoglu I. (1958). Sons and grandsons of Selçuk // Türkiyat Mecmuası 13.
8. Cafesoglu I. (1953). The Early Seljuk Poetry and Historical Significance to Eastern Anatolia // Fuad Köprülü Gift.
9. Juzjani. (1963). Tabaqati Nasiri. Vol. 1. Kabul: Afghanistan Historical Society.
10. Koshghari M. (1960). Verbal dictionary Turk. Vol. 1. Tashkent: Publishing House of the Academy of Sciences of the Uzbek SSR.
11. Köymen M. (1957). Büyük Selçuklu imparatorluğunun kuruluşu II // Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi 15 (4).
12. Köymen M. (1958). Büyük Selçuklu imparatorluğunun kuruluşu III // Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi 16 (3–4).
13. Pritsak O. (1977). Kara–Hanlılar // İslam Ansiklopedisi. 6.cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
14. Claude Cahen. (1949). le Malik–nâmeh et Vhistoire des origins Seljukides //Oriens. Vol. 2, No. 1.
15. Kaşgarlı M. (1985). Divanü lugat-it-Turk. Terc. B. Atalay. 1.cilt. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi.
16. Reşidud-din. (2010). Câmi ut–tevârih: Selçuklu devleti. Çev. E.Göksu, H.H.Güneş. İstanbul: Selenge yayınları.
17. S.A.Husayniy. (1933). (أخبارالدولةالسلجوقية) Axbor ad-davlat as-Saljuqiyya. Lohur: Panjob universitety publishing house.
18. Hosseini S. (1933). (اخبارالدولةالسلجوقية) Akhbar ad-Dawlat as-Saljuqiyya. Lahore: Panjab University Press.
19. Yusuf Sh. (2017). Islom tarixi. Vol. 2. Tashkent: Hilal publication.





ISSN 2181-1881
E-ISSN 2181-189X

АБУ МАНСУР МОТУРИДИЙ
(романдан парча)

Муқаддима

Даштлар табиатнинг бешигидир. Ҳар янги куннинг қалб садоси энг аввало кенг водийларда акс-садо бера бошлайди.

Қуёш ҳам ўз чиройини даштга кўрсатади, Ой эса юзига парда тортишдан аввал даштнинг кенг дастурхонида меҳмон бўлади ва юлдузлар ажиб рақсларини даштнинг бепоён кенгликларида намоён қилади. Куз шамоллари дашт узра ҳуштак чала-чала эсади ва бўрон оёққа туриши билан даштнинг устига бирдан ёпирилади. Баъзан қувонч, баъзан ғам, аммо аксар вақтларда сабрга тўладир дашт. Қишни ўз бағрида ухлатган, аммо ҳеч машаққатга бўйин эгмай, озодликнинг оташин қўшиғини ҳайқириб куйлаган ҳам удир.

Шу сабаб баҳорлар даштга шовқин-сурон билан кириб келади.

Ва... энг ноёб гуллар дашт бағрида очилади.

Даштнинг кўз қувончи бўлган Самарқанд ҳикматга тўлган донишманд сингари асрларга довруғ таратишга чоғланган дамлар эди.

У даврларда Самарқанд даштнинг эртакдаги париси каби бўлиб, бир асрдан бери ғунча очган гулнинг ошиқ асирига айланган эди. Тарих янгидан ёзила бошлаган ушбу заминда эртанги кунларга зиё сочажак қанчадан-қанча сўнмас қандилларнинг пиликлари кетма-кет аланга олдирилаётган эди. Замон билан ҳамнафаслик ва янги давр томон қадам ташлаш йўлида чекилган турли машаққатлар эртанги кунларимизнинг янада нурафшон бўлиши учун эмасмикин? Ва эртанги кунларини тинчлик-фаровонлик муҳитига ишониб топширадиганлар фақат ва фақат шундай улуғвор мақсад ва ҳақли даъво йўлидан юрадиганлар эмасми?

Самарқанд қуёшнинг биллур нурларига бурканган эди. Ҳаётнинг жами ҳорғинлигини кифтида кўтаргани бутун қиёфасидан кўриниб турган бир шайх тиз чўккан кўйи олдида тизилиб ўтирган талабаларига насиҳат қиларди.

Пешин қуёши оға бошлаган вақт эди.

Шайх сўзларини тамомлади. Ташқарига чиқиш истагини билдириши билан атрофида дарҳол шовқин-сурон бошланди. Ёшлардан бир нечаси шошилганча унинг поябзалини ҳозирлар, бошқа бири жуббасини келтирар, яна бири эса бекаму кўст тўрва-халта тайёрлашга тушган эди. Шу аснода ўнгу сўлга хабар етказиш учун уйдан ташқари отилаётган ёшлар ҳам бор эди.

Шайх ҳассасини олиб, икки ёш талаба ҳамроҳлигида ташқарига чиқди.

Кўкка қарашга интилди, бироқ қаддини тик тута олмади. Уйга қайтиб, орқасига қўл силкишни истади, лекин уйда видолашадиган бирон кимсаси қолмаган эди. Қизлари бирин-кетин турмушга чиқиб, учиб кетишган, яқин орада умр йўлдоши Ҳалимадан ҳам айрилиб қолган эди. Шу сабаб узоқ вақт уйда қолса, бу эски бино бошига қулаб тушадигандек бўлиб туюлар ва баъзи вақтларда ушбу дардли макондан тезроқ ташқари чиқишга эҳтиёж сезарди.

Бу каби ҳолатларда унга энг хуш келувчи жой шаҳар марказидан ўтган дарё қирғоғидаги дарахтлар билан қопланган кичик тепалик бўларди.

Уни бир зум бўлсин ёлғиз қўймаган талабалари ҳамроҳлигида у ерга йўл олар ва бир муддат ёнидагилар билан бирга суҳбат қуриб, юрагидаги алангаларни дарёнинг сувига қўйиб юборишга муваффақ бўлиши билан кўнгли тинчланар ва ортга қайтарди. Унинг уйдан чиқиб, бу ерга келиш ниятидан хабар топган жуда кўп талабаси, мударрис биродари ва дарс ҳалқаларига қатнайдиган аҳолининг баъзилари ҳам унга йўлдошлик қилишар, унинг чуқур илмидан ва суҳбатидан фойдаланиб қолишга уринар эдилар. Баъзан фақатгина йўл бўйи қиладиган суҳбатини тинглаш ва ҳатто савол сўраш учун ораларига қўшиладиганлар ҳам учраб турарди.

Энди бир-икки қадам ташлаган эдилар ҳамки, атроф бир лаҳзада гавжумлашиб кетди.

Келиб қўлини ўпганларни бир-бир назардан ўтказарди. Аксари ўзининг ёш талабалари эди. Баъзилари эса, мударрис талабалари ва илмдаги дўстлари. У кун ораларига қўшилганлар ичида аҳоли вакиллари учрамади. Энг охирида келган эса, ҳам талабаси, ҳам энг яқин дўсти Ҳаким Самарқандий эди.

Унга ҳайронлик билан қараб турган ёш бир талаба ўзи сезмаган ҳолда йўл бўйи давом этадиган суҳбатга гугурт чаққан бўлди.

Ёш йигитчанинг ўзига диққат билан қараб турганини пайқагач, шайх унга деди:

– Ҳаёт ёшлик чоғимизда олдимизга шафқатсизларча сочиб ташлаган бойликларнинг кўп қисмини қарилик дамларида битта-битталаб тўплаб олишга киришади, ўғлим.

Юзи қизарди талабанинг.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Унинг хижолатини ҳис қилган шайх сўзида давом этди:

– Ҳолбуки, ёшлик мусаффо туйғуларнинг ўчоғидир. Унинг қадру қийматини яхши бил. Қайси яширин қўл ёш йигитчанинг қалбидаги муҳаббатни суғуриб олишга қодир? Унинг тамомий орзулари куртак очишига қайси фасл “тўхта” дея олади, а қўзичоғим? Бир ёшнинг ҳиссиётлар ила жўшиб, шовуллаб оққан дарёларига ким тўсиқ ўрната олади? Ва унинг ўрик гули мисоли оппоқ бўлиб очилган хаёлларига қайси кечанинг сиёҳ қанотлари қўл теккиза олади. Ёшлик, оҳ ёшлик... Унутма, ўғлим! Покиза муҳаббат мавсумидир ёшлик даври...

Шайх талабалари ҳамроҳлигида оғир-оғир қадам ташлаб борарди.

Бу сафар унинг ёшлик ҳақидаги сўзларини ҳаяжон билан тинглаган мударрислар яқинига келдилар. Кўпларининг ёши элликдан ошган эди. Улар диққатли нигоҳлари билан шайхга қарай бошладилар.

Шайх мударрисларнинг ёш талабаларга ҳасади келганини англаши билан тўхтади.

Бироз тин олганидан сўнг, бу сафар уларга қараб хитоб қилди:

– Ёшликдан кейин ҳаёт вақтнинг ажиб ёмғирлари остида ювина бошлайди, дўстлар. Ана ўша вақтларда ҳақиқат ўзини янада аниқроқ кўрсатишга киришади. Аввало, кўз ўнгимизда турган саноқсиз иқбол ойналари саноқли бўлиб қолади. Ортидан борилажак чексиз йўллар чеклана бошлайди. Кенг кўчалар торайиб, теп-текис замин нотекис ҳолга келади, иқлим ёмонлашади ва табиатнинг ранглари ўзгара бошлайди. Ёш ўтган сари соатлар илдамлаб, замоннинг пўлат ғилдираклари юрагимизда униб чиққан ранг-баранг чечакларнинг шохларини қурита-қурита ортга қайта бошлайди.

Мударрислар бошларини тебратган кўйи оғир ҳаракат ила шайхнинг ҳикматли сўзларини тасдиқлар эдилар.

Бу сафар шайхнинг ёнига ёши камолга етган Ҳаким Самарқандий келди ва деди:

– Ундан сўнграси-чи, шайхим, – деди мулойимлик билан.

Шайх маҳзунлик билан кулимсираб қадрдон дўстига жавоб берди:

– Сен ҳам биласанки, бу ҳаётнинг давоми йиқилган-тўкилган манзаралар шаҳридир, дўстим. Умр бундайин шиддатли чўкишга маҳкум бўлгач, кўзларининг қораси шафақда эриган кечаларга қарамай, унинг қоронғилигини ҳатто саҳарлар оқартира олмайдиган тунлар бошланади ҳаётимизда. Қалбимиз хазиналарини ўғирлаш учун пайт пойлаган ўғрининг қадам товушлари қулоғимиздан ҳеч кетмайдиган бўлиб қолади. Ўтган ҳар кун кўм-кўк осмонда йўқолиб турган юлдузлар каби руҳимизни ўртадан иккига бўлади. Мана шу ёшда титроқ қўлларимиз билан ўз қадаримизга тўхтовсиз ҳузун нақшларини чизамиз. Ва кексалик, кўнгил ойнамизда акс этган бир тутам ҳузун садосидан бошқа нима ҳам бўларди, эй дўстим?

Аҳолининг таважжуҳлари орасида Самарқанддаги дарё қирғоғига яқин бориб қолишган, юришда давом этардилар. Мўйловлари энди сабза ура бошлаган бир ёш талаба ўртага чўккан сукунатни ғанимат билиб, оломон ичидан сизиб чиқди, шайхининг ёнига келди ва ёши бир асрга нарвон қўйган шайхидан уятчанлик ила сўради:

– Ҳазрат! Умр дегани нима ўзи унда?

Шайх бошини тебратиб, бу саволга ифодали шаклда жавоб қайтарди:

– Ўғлим! Илдизи ёшликдан озиқланган асрлик бир чинордир умр. Тана қаригай, аммо кўнгил асло ундай эмас. Ёш ўтгани сари танамиз қарашларини келган жойига қараб буради. Руҳимиз ҳам шундай. Қаердан келган бўлсак, ўша ерга қайтамиз шубҳасиз. Умр деган нарса яхшилик ва ёмонлик номи билан барча йиққан-терганимиз ила Ҳақнинг ҳузурига чиқиш учун қилган қисқа саёҳатдан бошқа нимаям бўларди?

Узоқ юргач, суҳбат қурадиган жойларига етган эдилар. Аввал етиб борган талабалар дарҳол ерга шолча тўшадилар. Бунинг ортидан устозларига кўрпача тўшаб, суяниши учун ёстиқ қўйдилар. Кичик бир минбарча ҳам беришгач, суҳбат учун қулай давра қурдилар.

Абу Мансур Муҳаммад анчагина толиққан эди.

Аввал шарқираб оқаётган сувга назар солди бир муддат. Кейин эса талабаларининг ёрдами билан ўзи учун ҳозирланган жойга чордана қуриб ўтирди. Унинг ишораси билан аввал мударрислар, ортларидан эса ёш талабалар ерга ёйилган шолчаларга тиз чўкиб ўтиришди. Ҳаким Самарқандий Шайхнинг қулоғига бир нималарни пичирлаб, ораларидан айрилди.

Абу Мансур Муҳаммаднинг кўзлари атрофига тўпланган талабаларини назардан кечирар, ақли эса яқин тарих кўчаларида кезиб юрарди.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Буни сезган талабаларидан бири сўради:

– Муҳтарам шайхим! Умрингизни имон асосларини англаш, англатиш ва далиллаш йўлида баракотлантириб келмоқдасиз. Аллоҳ сиздан рози бўлсин. Бу юртларда имон асослари борасида ихтилофлар қачон пайдо бўлдики, сиз олимлар бу мавзуларга жидду жаҳд билан киришиб, бизларни хабардор этиб, катта янглишувлардан сақлашга ҳаракат қилмоқдасиз?

Бу савол Абу Мансур Муҳаммадга жуда ёқиб тушди, гўё учқун кутган суҳбатни алангалатиб юборди.

Шайх басмала ортидан чиройли дуо қилиб, маъруза қилишга киришди:

– Аллоҳ таологa ҳамду санолар бўлсин. Сиз каби масалаларимизга қизиқувчан ва зийрак ёшларимиз бор экан, бу юртларда имоннинг порлоқ нури ҳеч сўнмагай. Саволингдан жуда хушландим, ўғлим. Жавобига келсак, бу анча узун масаладир. Шундайки, мендан аввали ўнларча инсонни, мендан кейини эса, бир асрга яқин умрни қамраб олади. Қани, йўлга чиқайлик-чи, кўрайлик, Мавлом найлар. Шубҳасиз, Аллоҳ нимаики қилган бўлса, бу ишларнинг барини маълум ҳикмат доирасида тақдир қилиб яратадир...

Суҳбатнинг узоқ давом этадигандек кўриниши талаба ва мударрисларга жуда хуш ёқди. Кимдир ўрнига яхшилаб ўтириб оларкан, яна кимдир қоғоз-қалам тутиш тараддудига тушар, Шайх эса ўтмишни ўйлаб чуқур тафаккур оғушига чўмган эди.

Ҳамма ҳозир бўлгач, суҳбатга киришди:

– Пайғамбар алайҳиссаломнинг вафотларига ҳали бир аср ҳам тўлмаган эди. Мусулмонлар ўртасида имонни қандай таърифлаш, имон ва амал ўртасидаги алоқа ҳамда “инша Аллоҳ мўминман” деб, имонда истисно қилиш мумкин ёки мумкин эмаслиги хусусида бир-биридан фарқли турли қарашлар пайдо бўла бошлади. Бу каби турлича фикрлар аввалда мусулмонлар ўртасида баҳсларга сабаб бўлган бўлса, кейинроқ шиддатли тортишувларни келтириб чиқарди. Бунинг устига, динимизнинг энг асосий масаласи саналган имон борасида юзага чиққан ушбу бўлиниш кун сайин катталашиб бораверди...

Шу аснода аҳолидан бир неча киши ёнларига келиб, тик оёқда турган эдилар. Ҳансираб нафас олишарди. Шайх Абу Мансур Муҳаммад саломларига алик олганидан кейин уларга ҳам жой кўрсатди.

Сўнгра суҳбатни келган жойидан давом эттира бошлади:

– Ҳазрати Усмоннинг шаҳодати билан бошланиб, Жамал, Сиффин жанглари ва Карбало ҳодисалари ила ривожланиб борган, барчамизни ғамга ботиришда давом этган воқеалар ўзи билан бирга имонга оид бир қатор саволларни ҳам илм мажлисларининг кун тартибига олиб чиқди. Чунки мазкур мудҳиш ҳодисалар асносида одамлар ҳалок бўлган эди. Шунингдек, ўлган ҳамда ўлдирганлар тамоми мусулмонлар эди. Барчангизга маълумки, одам ўлдириш Исломда улкан гуноҳлардан саналади. Бу шаклда гуноҳи кабира содир этган кишининг имон нуқтаи назаридан ҳолати қандай бўлади? Бундай ҳолатларда имон зое бўладими? Имоннинг таърифи ва чегараси недир? Сўз юритганим аянчли ҳодисалардан кейин бу ва бунга ўхшаш саволлар фақатгина пайдо бўлиб қолмади, айни вақтда тарафларни бир-бирларига куфр нисбат беришдек таҳликали ишларга ҳам бошларди. У давр олимлари ўртасида энг кўп имон ва амал масалалари тортишилар эди. Энг катта кураш эса имон, куфр, нифоқ, фисқ, гуноҳи кабира, ваъд ва ваъид каби масалалар атрофида кечар эди. Бу тушунчалар кимларга нисбатан қўлланилиши кераклиги эса, энг долзарб муаммолардан бири эди. Шу билан бирга имон-амал ва имон-Ислом муносабати хусусида ҳам қайноқ тортишувлар рўй берарди. Буларнинг барига қўшимча тарзда, кишининг ўз имонини қандай ифода қилиши билан боғлиқ бўлган “имонда истисно” масаласи ҳам энг низоли масалалар орасидан ўрин олган эди.

Шайх қисқа нафас ростлаганидан сўнг сўзида давом этди:

– Асри саодатда мусулмонларнинг дин тушунчаси ниҳоятда содда эди. Ҳижрий биринчи аср охирларига келиб, Ироқ, Шом, Эрон ва Миср каби йирик диёрларнинг фатҳ этилиши билан мусулмонлар турли эътиқод ва фикрлар билан юзма-юз келдилар. Фатҳ этилган мазкур мамлакатлар жуда ҳам фарқли дин, маданият ва анъаналарнинг марказлари эди. Бу янги ҳолат Ислом жамиятининг турғун бўлган диний ва фикрий соҳаларида ҳаракат ва тўлқинланиш пайдо қилди. Умавийлар ҳокимиятга келгач, араб ва араб бўлмаган мусулмонлар ўртасида кескин ажратиш сиёсатини қўллай бошладилар. Ҳатто иш шу даражага бориб етдики, араб бўлмаган мусулмонларга “маволий” номини бериб, улардан

солиқ олишга киришдилар. Бу ажратиш араблар учун кўпроқ давлат бошқаруви ва сиёсий соҳалар эшигини очар экан, маволийлар учун илм ва тижорат йўлларини очди. Шу тарзда жамият ҳаёти бироз бўлса-да, мувозанатга келган эди. Бу вазият сиёсатни араблар қўлига тутқазаркан, илмий ишларда эса маволий учун эркин нафас оладиган муҳит яратган эди. Бунинг натижасида маволийлардан кўплаб кўзга кўринган олимлар етишиб чиқди. Албатта, мазкур ҳолатнинг юзага келишида баъзи муҳим шахсиятларнинг роли катта бўлган. Абдуллоҳ ибн Масъуд улардан фақатгина биттасидир.

Ҳамма суҳбатни жон қулоғи билан тинглар, баъзи талабалар эса ёзиб олишарди. Шайхнинг овози ора-сира узилиб қолар ва ёшининг кексалигидан замон-замон мажоли озаярди. Бир муддат тўхтаганини ғанимат билган талабалари унга бир коса анор шарбати келтирдилар. Шайх бу шарбатдан бир-икки қултум ичганидан кейин ўзига келгандек бўлди.

Кейин тўхтаган жойидан суҳбатини давом эттирди:

– Ўша вақтда Абдуллоҳ ибн Масъуд маволийлар кўп яшайдиган Куфага муаллим қилиб тайинланди. Бу ерга келганидан сўнг Куфа жоме масжидида аксари маволийлардан иборат талабаларга дарс бера бошлади. Унинг бу саъй-ҳаракатлари қисқа фурсатда мевага кириб, бу ерда жуда кўплаб йирик олимларнинг етишиб чиқишига васила бўлди. Аллоҳ ундан рози бўлсин.

Ёш талабалар савол бериш учун ҳаяжонланишарди. Шайхнинг эса кўзлари ёшланиб, боши олдинга эгилган эди. Талабалар Абу Мансур Муҳаммаднинг суҳбат асносида савол сўралишидан мамнун бўлишини яхши билишарди.

Ичларидан бири бу сукунатни ғанимат билиб, савол сўради:

– Шайх ҳазрат! Куфада Абдуллоҳ ибн Масъуднинг дарс ҳалқасида камол топган ушбу олимлар кимлар эди?

Шайх табассум қилди ва йигитчанинг саволига жавоб берди:

– Абдуллоҳ ибн Масъуд етиштирган талабалар орасида эронлик Ҳаммод ибн Сулаймон, яманлик Алқама ва Асвад Нахаъийлар бордир. Шунингдек, улар фақат илм олиш билан кифояланмай, узоқ йиллар Куфа масжидида дарс беришда давом этиб, устозларининг йўлидан бордилар. Бу каби кенг фаолиятлар Куфани илм марказига айлантирдики, ўша вақтларда Куфанинг номи, айниқса, фиқҳ бобида кенг танилди. Вақт ўтиши билан бу ерда асосан фиқҳга ихтисослашган – “Куфа мактаби” юзага чиқди. Бу мактаб имон – амал алоқасидан тортиб, ақида билан боғлиқ бошқа барча баҳсли масалаларда жасорат ва басират билан ўз фикрини баён қиларди.

Суҳбат савол-жавоб шаклига кирган эди. Бу ҳолат ҳам шайхнинг кўнглини кўтарган ва ҳам тингловчиларнинг қизиқишини орттирган эди.

Талабалардан бошқа бири сўради:

– Устоз! Куфа мактабининг имон борасидаги қарашлари қандай эди?

Абу Мансур Муҳаммад жавоб берди:

– Бу мактабнинг ақидавий фикрларидан энг муҳими имон ва амални бир-биридан айириш эди. Ушбу тўғри ёндашув мусулмон жамиятларининг икки йирик муаммосига ечим тақдим қиларди. Булардан биринчиси – ҳеч кимсанинг гуноҳлари сабаб такфир қилиниб, Исломдан ташқари деб ҳисобланмаслиги хусусидир. Зеро, уларнинг қарашларига кўра, бу масалада ҳукм бериш ваколати фақатгина Аллоҳга оид эди. Иккинчиси эса, имонда синфлаштиришни тамоман йўққа чиқариб, имон бобида барчанинг тенглиги фикрининг ҳимоя қилиниши эди. Куфа мактабининг имонда тенглик фикрини кўтариб чиқиши маволий айирмачилигини амалга ошираётган умавийларга хуш ёқмагани каби гуноҳи кабира содир этганларни кофирга чиқараётган хорижийларнинг ҳам қаттиқ қаршилигига учраган эди. Булар қаторига гуноҳи кабира содир этганларни кофир ва мусулмон ўлароқ кўрмай, куфр ва имон орасидаги ўринда (манзила байнал манзилатайн) фосиқ деб қабул қилган мўътазила мазҳаби ҳам қўшилгач, Куфа мактабининг вазияти янада оғирлашди. Мазкур жараёнлар натижасида қарама-қарши айбловлар бошланди ва гуноҳи кабира қилганларнинг ҳолати ҳақидаги ҳукмни Аллоҳга ҳавола қилган ушбу тушунчани “муржиа” номи билан қоралашга ҳаракат қилдилар. Бу фикрни ҳимоя қилганларни эса “иржо соҳиблари” деб атадилар.

Талабалар Абу Мансур Муҳаммаддан имон хусусидаги тортишувлар қай шаклда бошланганини сўрадилар. Шайх бир муддат жим қолди. Сўнгра икки талабанинг ёрдами ила ўрнидан турди. Кўзлари ёшга тўлган эди. Суҳбат ҳалқасидаги мударрислардан бирига ишора қилиб, суҳбатни давом эттиришини ва бу саволга жавоб беришини имо қилди.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Шу он у пастдаги, бепарво ҳолда оқаётган Самарқанд дарёсининг қирғоғига келди.

Оқар сувларда болалик ва ёшлик дамларини кўраётгандек эди гўё. Зеро, ёш талабалик вақтларида зериккан чоғлари баъзан ўртоқлари билан, аммо кўп ҳолларда ёлғиз ўзи бу ерга келар ва гўёки шу дарё билан дардлашарди.

Айни вақтда дарахтлар остида бошланган суҳбат давом этар ва мударрис талабаларнинг Куфа мактабининг Ҳаммод ибн Сулаймон давридаги ҳолати ҳақидаги саволларига жавоб берар эди. Шу тахлит суҳбат савол-жавоблар билан қизиб борарди. Абу Мансур Муҳаммад эса ғамлари, қайғулари ва маҳзунлигини дарё билан ўртоқлашган, уни ўз дардлари ва ёлғизлигига дўст айлаган эди.

Бир муддат ўтгач, келиб жойига ўтирди. Талабалардан бири дарҳол савол берди.

– Шайхим! Мударрисимиз саволимизга жавоб берди. Лекин, биз Ҳаммод ибн Сулаймондан кейин Куфа мактабининг ҳоли не кечганига қизиқяпмиз.

Шайх табассум ила суҳбатга киришди:

– Ҳаммод ибн Сулаймондан кейин Куфа мактаби ва аҳли раъйнинг раиси Имоми Аъзам Абу Ҳанифа бўлди. Абу Ҳанифа кўплаб талабалар етиштириш ҳамда китоблар ёзиш йўли билан бу ўлкада аҳли раъйнинг ривожланиб, кенг тарқалишига раҳбарлик қилди. Хуросон ва Мовароуннаҳр халқи ҳижрий биринчи асрда Исломни таниб, мусулмон бўла бошлаган эди. Лекин, улар дин ўларок Исломни танлаганларига қарамай, амал бобида нуқсонли эканлари илгари сурилган ҳолда ўлкани фатҳ этганлар томонидан “маволий” деб эълон қилиндилар ва иккинчи табақа мусулмон муомаласини кўра бошладилар. Шу сабабдан улардан ғайримуслимлардан олинадиган жизя солиғи талаб қилинар эди. Имоми Аъзам Абу Ҳанифа имон ва амални бир-биридан айирган ҳолда калимаи шаҳодат келтирган ҳар бир инсонни мўмин сифатида кўриб, барча мусулмонларнинг имонда тенг эканликларини тарғиб қилди. Шунинг учун янги мусулмон бўлганлардан солиқ олинишига қаттиқ қарши чиқди. Бунинг натижасида Исломга янги кирган, аммо сиёсий ва ижтимоий тазйиқларга дучор бўлган Хуросон ва Мовароуннаҳр халқининг муҳаббати ва ҳурматини қозонди. Алалоқибат, бу ҳолат ҳанафий мазҳабининг ўлкада тезлик билан тарқалишига йўл очди.

Мавзу Абу Ҳанифага тақалиши билан талабалар ҳаяжонга туша бошлаган эдилар. Айтилган сўзларни жон қулоқлари билан тинглашарди.

Ораларидан бири сўради:

– Шайхим! Имомимиз Абу Ҳанифа воситасида ўлкада аҳли раъй қарашлари тарқалишда давом этаркан, бунга бошқа жамоаларнинг жавоби қандай бўлди?

Шайх бу саволга дарҳол жавоб берди:

– У вақтларда кўп толиби илмлар Бағдодга илм олиш учун боришар эди. Хуросон ва мовароуннаҳрлик талабаларнинг аксар қисми имон – амал борасидаги муносиб ва тўғри қарашлари сабаб барча сабоқларини Абу Ҳанифадан олишни афзал билишарди. Бағдодда таҳсилини тамомлаган ушбу талабалар юртларига қайтгач, бу ерларда Абу Ҳанифанинг ақидавий ва фиқҳий қарашларини ёйишга ҳаракат қилдилар. Бу талабалар устозлари каби Қуръони каримни жуда яхши билишарди. Шу билан бирга имонда тенглик тамойилини ҳимоя қилиб, маволийга дастак беришлари Хуросонда ҳанафийлик тарқалишини осонлаштирди. Бу ҳолат эса зотан мавжуд бўлган фикрий баҳсларни янада алангалатмоқда эди.

Абу Мансур Муҳаммадга савол берган талаба янада ҳаяжонланган эди. Тайинки, айтилганлар унинг қизиқишини тобора орттираётган эди.

Орага ҳеч ким кирмасин дея шошилганча савол сўради:

– Шайхим! Аҳли раъйнинг ақидавий қарашларини тўхтатиш учун анча ҳаракат қилингани барчамизга кундек равшан. Мени қизиқтираётган нарса шуки, бутун бу монеликларга қарамай, Имом Абу Ҳанифанинг фикрлари бу ўлкаларда қандай яшаб қола олди?

Муҳим саволлар берилиши шайхни жуда мамнун этаётган эди.

Шайх табассум билан бу саволга жавоб бера бошлади:

– Аҳли ҳадис ва Аҳли раъй орасидаги ушбу келишмовчиликлар, айниқса, Хуросон ва Мовароуннаҳрда кескин рақобатга айланган эди. Ҳорис ибн Сурайж исёнидан кейин Абу Ҳанифанинг жуда яхши кўрган шогирди Иброҳим ибн Маймун каби пешқадам ҳанафий олимлар ўлдирилиб, аҳли раъйга огоҳлантириш берилгандек бўлди. Шу ва шунга ўхшаш ҳодисалар сабаб ҳанафийлик бу ўлкада оғир зарбага учради. Бироқ, мазкур кишиларнинг сиёсий сабабларга кўра ноҳақ ўлдирилишлари аҳолига ҳанафийларни мазлум қилиб кўрсатиб қўйди. Бу ҳолат эса кутилган натижанинг аксига, халқнинг

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

ҳанафийларга янада кўпроқ ён босишига сабаб бўлди. Зеро, бу ўлка турли дунёлар бир-бири билан учрашган ва туташган, кўплаб маданиятлар билан бирга турли динларни ҳам ўз бағрига олган ўлка эди. Шунинг учун тарих мобайнида турли эътиқод ва тушунчаларга эга фирқалар учун очиқ бўлиб келган. Исломни янги қабул қилган минтақада имон – амал масаласини муносиб шаклда шарҳлаган аҳли раъй қарашлари табиий равишда анча осон қабул қилинарди. Гуноҳлари сабаб хеч кимнинг Исломдан чиқарилмаслиги, турлича қарашлардаги инсонларни такфир қилмаслик лозимлиги ва ихтилофларга бағрикенглик билан ёндашиш тамойилларини илгари сурган аҳли раъй бу ўлкада ҳамжиҳатликда яшашнинг тамал унсурларини энг кўп ҳимоя қилган йўналиш намояндалари эди. Бу ҳолат Хуросон ва Мовароуннаҳрда янги мусулмон бўлган, лекин диннинг ибодат асосларини ҳали ўрганишга имкон топа олмаган кўплаб инсонларнинг Ислом доираси ичида, шунингдек, имон бобида бошқа мусулмонлар билан тенг бўлишларини таъминлар эди. Бундай ёндашув, айниқса, биз туркийларнинг жамоавий равишда мусулмон бўлишимизга кучли таъсир кўрсатганини таъкидлаш жоиз.

Шайх Абу Мансур Муҳаммад жуда толиққан эди. Суҳбат ҳалқасидагилар ҳам буни пайқадилар. Зеро, ўзларини қизиқтирган жуда кўп масалалар борлигига қарамай, бошқа савол бермасликни афзал билишди. Талабалари унга ёрдам бериш учун ёнига келишгач, Шайх қўлини кўтарди. Сўзламоқчи бўлган бир-икки сўзи бор эди гўё.

Бир ютиниб олгач, суҳбатни бошлади:

– Ёшлар! Имом Абу Ҳанифа Куфада қирққа яқин талаба шогирдлари билан муҳим илмий фаолиятлар олиб борди. Ҳар бири мужтаҳид даражасига етишган ушбу олимлар давлатнинг муҳим лавозимларида қозилик каби юқори вазифаларни эгалладилар. Булардан бир қисми эса ўзлари яшаган жойларда кенг таълим фаолияти билан машғул бўлдилар. Аббосийлар даврида Ислом маданиятининг маркази мақомида бўлган Ироқ диёрида қозилик лавозимида фаолият юритганларнинг кўпчилиги Имом Абу Ҳанифанинг талабалари ва унинг қарашларини ҳимоя қилганлар эди. Бунинг натижасида ҳанафийлик Ислом жамиятининг марказида ҳар соҳада сўз соҳиби бўлишга эришди. Имомимизнинг пешқадам талабаларидан Абу Юсуфни аббосий халифаси Ҳорун ар-Рашид давлатнинг бош қозиси этиб тайинлагач, унинг кўрсатмаси билан муҳим шаҳарларга ҳанафий қозилар юборилди ва уларнинг хизмати билан ҳанафийлик бутун Ислом олами бўйлаб кенг тарқалди. Айниқса, Хуросон ва бизлар яшаб турган Мовароуннахр заминида ҳанафийлик ўзининг ижтимоий пойдеворини қуриб, кучайиб борди. Бундан кейинги ҳодисаларни эса зотан мадрасадаги дарсларингизда мударрисларингиз батафсил ёритиб беришмоқда, вассалом.

Шайх қисқа бир дуо қилгандан сўнг талабалари ёрдамида ўрнидан турди. Оғир қадамлар билан йўлга тушдилар. У жисмонан толиққан, аммо руҳи суҳбатдан жуда роҳатланган эди. Ёш талабалар унинг атрофида қалбларида чексиз муҳаббат билан боришарди. Шайхнинг қаттиқ чарчаганини билганлари учун уни саволга тутишни истамасдилар. Лекин энг яқинида турган ёш талабаларидан бири шайхнинг бир муддат тўхтаганини ғанимат билиб, унинг қўлини ўпди ва кўзларига теран нигоҳларини қадади.

Абу Мансур Муҳаммад бу ёш талабанинг нимадир демоқчи эканлигини сезди. Қўлини унинг елкасига қўйиб, сўзлашига изн берди.

Толиби илм ҳаяжон билан сўзлашга киришди:

– Шайхим! Сизга, бу заминларда имон асослари борасидаги фарқли тушунчалар қачон ва қандай пайдо бўлди, деб савол берганимизда, аввал бунинг жуда узун масала эканини таъкидладингиз. Сўнгра эса “Мендан аввали ўнлаб кишиларни, мендан кейини эса бир асрга яқин умрни ўз ичига олади”, деб марҳамат қилдингиз.

Шайх бошини қимирлатиб йигитчанинг сўзларини тасдиқлади. Толиби илм қизиққон нигоҳлари ила сўзида давом этди:

– Энди, сиздан ҳозир бу масаланинг моҳиятини тингладик ва кўп фойдалар олдик. Дарҳақиқат ўнлаб олимлар гўё бутун умрларини мазкур масалаларга бағишлаб, имон хусусида тафаккур юритдилар ва юзага чиққан муаммоларга ечим топишга ҳаракат қилдилар. Аллоҳ барчаларидан рози бўлсин! Лекин мени энг кўп қизиқтирган масала сизнинг салкам бир асрлик ҳаётингиздир. Аллоҳ таоло умрингизга барака берсин. Сизнинг диний ва илмий масалаларга бўлган қизиқишингиз қай тарзда бошланди ва давом этиб борди? Илм йўлида бунча машаққатларга қандай бардош бердингиз? Самарқанддаги бу қадар диний ва фикрий тарқоқликлар ичида ўз зеҳнингизни қандай қилиб тирик ва тиниқ тутган ҳолда “Китобут-Тавҳид” ва “Таъвилот”ни ёзиб битирдингиз? Имоннинг мукаммал нурини

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

ҳам муҳофаза қилмоқ ва ҳам кенг таратмоқ учун субҳидамдан то ярим кечагача давом этган тафаккур оламидаги машаққатларингизни барча тасфилотлари билан ўрганиш орзусидамиз. Агар муносиб кўрсангиз, ҳаётингиздаги яхшиликлар, гўзалликлар ва қийинчиликларни ўз оғзингиздан батафсил тинглашни истар эдик, шайхим.

Шайхнинг кўзлари қувнади. Талабасига яхшилаб тикилди.

Унинг бу истагига шайхнинг берадиган жавоби ҳамманинг қизиқишини уйғотган эди.

Шайх бир муддат жим қолди. Кўзлари ҳаётининг энг ортларига қараб оқар эди. Фасллар алмашар, атрофидаги кишилар ўзгарар ва замон ортга қараб тўғри кетиб борарди. Кўзидан оққан ёшлар кўпайгач, жуббасининг чўнтагидан рўмолчасини олиб, уларни артди. Бу сўзлар кўнгил дарёсининг тубига чўккан барча туйғуларини ва хотираларини жунбушга келтирган эди.

Бир муддат ўзини қўлга олди ва сўзга кирди:

– Хотираларга юзлашишга ҳозир бўлган куним қизиққанларингизни барини сизларга сўзлаб бераман, ўғлим. Лекин, ҳозир мени уйга элтиб қўйинглар. Ҳам бу саволларга ва ҳам умрининг сўнггида ҳар кимнинг бошига тушиши мумкин бўлган мушкул саволларга тайёрланайин.

Абу Мансур Муҳаммад бир неча кун уйдан ташқарига чиқмади. Талабалари билан дарс ўтди, зиёратига келганлар ила суҳбат қурди. Аксар вақтларда ўтмиш тафаккури билан машғул бўлди. Билардики, айниқса, ёш талабалар унинг ҳаёт ҳикоясига жуда қизиқишар ва сўзлаб бериладиган кунни интизорлик билан кутаётган эдилар.

Сўзлаяжаклари балки кунлар, балки ҳафталар бўйи давом этарди.

Ниҳоят, ўзини анча тетик ҳис қилган бир куни кутилган мужданинг хабарини берди.

Атрофига кутилганидан ҳам зиёда ёш толиби илмлар тўпланди. Ўзгача завқ ичида эдилар. Диққатлари Абу Мансур Муҳаммаднинг ҳаётига доир айтилажак масалалари ила заҳматли умрнинг оғир йўлларида ўткирланган кескин боқишларида жам бўлган эди.

Ва шайх бирма-бир сўзлай бошлади...

Замон ортга қайтган, хотира сандиғининг олтин қулфлари такрор очилган эди.

Бу ўзини кўз-кўз қилишга чиққан даштнинг энг мунаввар шаҳрига сирли бир асрнинг соя солиши эди гўё. Сўзлаётган Мотурид қишлоғининг йўллари, Самарқанд кўчалари, мадраса деворлари эди. Тилга кирган илм ҳасрати, илм муҳаббати, илм мажлислари ва илм ишқи эди. Умрини тафаккур заҳматига бахшида этган бир асрлик чинорнинг юрагидан сизиб чиқаётган ифодалардан имон, ақл, ваҳий, ҳикмат ва адолат ифори таралаётган эди.

Шайх ҳар бир хотирасини сўзлаб берар экан, уни келин бўлажак қизнинг сеп сандиғига жойланган ашё каби юрагига юклар ва ортидан истироҳатга кетар эди.

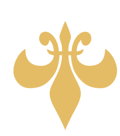
Севинч ва маҳзунлик ортига яширинган хотиралари қайтадан яшаётгандек эди гўё.

Инсонни умрининг сўнгги дамларида қўлидан учиб кетган кунларнинг хотирасига берилиб, Аллоҳга сиғинишдан кўра кўпроқ нима ҳам бахтиёр қила оларди?

Шайх намли кўзлари ила сўзлар эди...







ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

**ЎЗБЕКИСТОН ХАЛҚАРО ИСЛОМ АКАДЕМИЯСИ
ИМОМ МОТУРИДИЙ ХАЛҚАРО ИЛМИЙ-ТАДҚИҚОТ МАРКАЗИНИНГ
“МОТУРИДИЙЛИК” ЖУРНАЛИ**

Мазкур нашр олий ўқув юртлари ва илмий-тадқиқот муассасаларининг профессор-ўқитувчилари, докторантлари, мустақил тадқиқотчилари, магистрантлари, талабалари ва кенг китобхонлар оммасига мўлжалланган.

MOTURIDIYLIK



The Maturidiyya - الماتريدية - Матуридизм

1/2023

Бош муҳаррир: **Ж.Каримов**
Муҳаррир: **З.Фахриддинов**
Нашр учун масъул: **З.Арслонов**
Чет тилларидаги матнлар муҳаррири: **О.Сотволдиев**
Дизайнер-саҳифаловчи: **З.Ғуломов**

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X

Манзилимиз: Ўзбекистон халқаро ислом академияси Имом Мотуридий халқаро илмий-тадқиқот маркази, 100011, Тошкент. А.Қодирий кўчаси, 11.
Тел: (+99871) 244-35-47, (+99871) 244-35-36. **Web:** moturidiy.uz, **E-mail:** info@moturidiy.uz

Нашриётнинг лицензия рақами AI № 0011. 06.05.2019 йил.
Босишга 10.04.2023 йил рухсат этилди. Бичими 60×84 ⅛.
Ризограф усулда босилди. Шартли босма табоғи 10,2.
Нашр табоғи 10,4. Буюртма № 16.
Баҳоси шартнома асосида.

“Ўзбекистон халқаро ислом академияси ”
нашриёт-матбаа бирлашмаси босмахонасида чоп этилди.
100011, Тошкент. А.Қодирий кўчаси, 11.

ISSN 2181-1881 E-ISSN 2181-189X